فوائد البزدوي احمد كاكى

عدد اوراق
٣٠٠
صح

عدد اوراق اوچ يوز

على ظهر الكتاب من الشيخ الامام الاجل العالم الرباني
... محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي الكردري رضي الله
... والرابع عن الشيخ القاضي الامام فخر الدين الحسن بن منصور
عن الشيخ الامام الاستاذ ظهير الدين المرغيناني وهو نقل عن الشيخ
محمود بن عبد العزيز الاوزجندي وهو نقل عن الشيخ الامام
محمد بن علي ... رحمهم الله

حرره الفقير

عفا الله عنهما ولوالديه

١٤١٩

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله اجمعين ...
الشيخ الامام الاجل المجتهد فخر الاسلام علي بن محمد البزدوي قدس الله روحه ...
شيخنا واستاذنا حميد الملة والدين البخاري ... رضي الله عنه قال ...
غيره وقيل ما يستغني في وجوده عن غيره والفرع ما يبتنى على غيره وقيل الاصل ...
يفتقر في وجوده الى غيره والفقه الوقوف على المعنى الخفي وهو الوقوف على ...
المستنبط من النصوص ويراد به الاحكام الثابتة ... الشرع وقيل العلم ...
بالعلم وما عليها وانما هي ... الله في القلوب والمسحة ... الحاصل بالمسح
به اي الحمد الالف واللام في قوله الحمد لاستغراق الجنس
وهذا بناء على ان خلق افعال العباد من الله تعالى ويريد ...
نعمة من الله وعند المعتزلة معظم الحمد لله بناء على ذلك الحمد
لانه اسم مستجمع لجميع صفات الكمال فكان اولى التسمية
الروح وانما خصه لان الجمادات اتباع لذوات الروح بمعنى جعل
جدا على ابنا علينا القسم اي اعطيه ما خلق على ...
بديع فقال مبدع البدائع وابداع البدائع يستوجب الشكر
الوسع والامكان وانه اعم من الوسع والوسع القدرة على
نوعان اي العلم الذي ابتلينا به نوعان بحسب ... سمعنا ...
الفقه هو الوقوف على المعنى الخفي في الشرايع اي العلل ...
والعلامات والاحكام هي المقصود منها فافرده ... كون
اسم والسنة ... الرسول والجماعة ... على
اسلافنا لانه قال ادركنا ... علم
والبدعة ... يخرج من ... قوله الفقه الاكبر ...



وصفاته فيكون الكبر قال محمود من المعتزلة عند المناظرة مع ابن فورك سبحان
من تنزه عن الفحشا فقال ابن فورك سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشا
قوله لا يكفر اشارة الى رد مذهب الخوارج فان عندهم ان من عصى كفر سوا كانت صغيرة
او كبيرة وقوله لا يخرج من الايمان اشارة الى رد مذهب الاعتزال قوله ويسمى
يعني صاحب الكبيرة مستحق لرحمة عندنا وقال له رحمه الله بعد اذا من غير توبة
قوله اماما صادقا اي محقا ومدققا قوله باطرت اي تكلمت ... نظرا للعقل
قوله نحو كافر لانه لم يقل بالامر والنهي اما هذا او جعل ... الاجتهاد ...
المشهور عنهم انهم قالوا لا تكذبوا اهل قبلتكم قوله المسائل المعروفة ... قوم
صلوا بالجماعة في ليلة مظلمة فصلى كل واحد الى جهة فمن علم منهم حال امامه ...
صلاته لانه عنده مخطئ ولو كان كل مجتهد مصيبا في الحقيقة لما فسدت صلاته
كما اذا صلوا في الكعبة وفي كتاب ... رجل قال ان لم اتك غدا ان استطعت فامراته
كذا يقع على سلامة الالات والاسباب فان قال عنيت به حقيقة القضا صدق فيه
ديانة وقيل ... القدرة المقارنة للفعل ... اهل الاعتزال ...
في قوله ليبيعن هذا الحجر ذهبا او ليمسن السما قال العقد ...
بطريق الكرامة وفيه رد قول اهل الاعتزال ... قالوا اذا ...
القاضي بشهادة الفساق نفذ قضاؤه بناء على انه مؤمن ولذلك ... قال
الايمان ... الا الفاسق مؤمن وفيه ايضا نفي قول الخوارج وكذلك ...
كتاب الكراهية ... شكل ...
العرش من غير شكل ... مذهب الكرامية ... اجمعنا انه لا يجوز
المتعدا ايضا لا يجوز عندنا خلافا للكرامية لانه يوهم ... العرش
قوله بالكافرة ... العلم ... العلم ...

فوائد بزدوي

المنابه والاوبه والتوبة الرجوع ويقال الانابة الرجوع الى الله تعالى في جميع الامور
الرجوع الى الله عن الطاعة والتوبة الرجوع عن المعصية اليه قوله علم المشتمل
الاثبات الحلال والحرام واتقان المعرفة به اي احكام العلم المستحدث به اذ العلم
اسم لعلم مستحدث بمعانيها اي مع معانيها قوله ثم هو العمل به لان سبب العلم
المقصود انما هو العمل على ما قال عليه السلام اعوذ بالله من عليم اللسان جاهل
القلب وهو العالم بلا عمل وذكر ان اعرابيا قال علمني يا رسول الله سورة من
القرآن فعلمه سورة اذا زلزلت حتى بلغ الى اخره فقال حسبي يا رسول الله فقال
عليه السلام فقه الرجل الشرع الطريقة الواسعة قال خص الموعظة
بالحسنة دون الحكمة لان الحكمة بذاتها حسنة دون الموعظة فعلم ان الحكمة
هو العلم بصفة الاتقان مع اتصال العمل به وطبا اي حاذقا بالضراب والابلال
لشدة شوقها الى الفحل يقال فقه اذا صار طبيعة له لان باب فعل من باب افعال
الطبايع القصوى مونث الاقصى رباني نسبة على خلاف القياس فقيل في تفسيره
ان يعلم به صغار العلم قبل كباره القدوة الاقتدا كالاسوة والائتسا الى الاقتدا
بالصحابة روي ان الشافعي قال الناس كلهم عيال ابي حنيفة في الفقه وروي
عن الامام فخر الدين الرازي انه قال كان ابو حنيفة ادق نظرا في الفقه من
الشافعي قوله بالفرع اي بالقياس وقدموا قول الصحابي لاحتمال انه من الرسول
فيكون هو اولى بالحديث يقال نكل القرآن اذا رجع قوله تلك الحرف قوله
بفروعها اي مع فروعها قوله بالمعنى المستنبط احتراز عن القياس الذي
يختص بالعقل كما قلنا في الجص والنورة فانا نستنبط المعنى الذي في الاشياء
الستة وعديناها اليها وكذا الطواف في الهرة علة مستنبطة فعديناها الى
غيرها وهو حشرات البيت قوله والاصل الرابع افرده بالذكر لانه فرع ما
ذكرنا من الاصول واصل انه ثبت في حق علمنا او نقول انه فرع من حيث انه

الا انه اثبت الحكم به ابتداء وفرع لانه مستنبط من الاصول المذكورة قوله فاعتبروا
فاعتبرنا الصورة والمعنى لان كل موجود موجود بصورته ومعناه قوله خاصة قال
الشيخ الامام جمال الدين المحبوبي في شرح الجامع الصغير في باب تكبير الافتتاح جواز
الصلاة حكم يختص بقراءة القرآن متعلق بالمنزل على رسول الله وهو النظم والمعنى
قياسا على قراءة القرآن في حق الحائض والجنب يعني ان حرمة القراءة تتعلق
بالنظم والمعنى حتى لو قرا الحائض والجنب بالفارسية يجوز في بعض الروايات عرف
قوله في حق جواز الصلوة خاصة وان كان في رواية اخرى يحرم للحائض والجنب ذكره
شيخ الاسلام خواهر زاده ولا يرد علينا سجدة التلاوة لانها ملحقة بالصلاة
ولهذا يشترط فيها ما يشترط في الصلاة قوله والاقرار ركن زائد يحتمل السقوط
بعذر الاكراه ومن لم يجد وقتا يتمكن فيه من الاداء وصدق بقلبه وكان مختارا في
ذلك بان لم يكن على لسانه كان مؤمنا بالاجماع ومن صدق بقلبه وترك البيان
من غير عذر لم يكن مؤمنا وهو قول الفقهاء وهذا البيان كون الاقرار ركنا زائدا
قوله نقلا متواترا وهو ان ينقل الينا عن رسول الله ما نروي قوم لا يحصى
عددهم قوله بلا شبهة احتراز عن التسمية فانه ليس فيه النقل المتواتر قوله
الصحيح من قول ابي حنيفة فيه اشارة الى ان يكون هذا صحيحا وغيره والاصح
يقتضي ان يكون غيره صحيحا قوله يعرف احكام الشرع اي الاحكام الثابتة
بالقرآن فعل لحكم الشي الى الاثر الثابت به قوله انما يعرف بمعرفة اقسام نظمه
ومعناه لان معرفتها بالكتاب والكتاب ينقسم الى هذه الاقسام في حق الاحكام
فيكون فيه معرفة الاحكام مرتبة على معرفة اقسام النظم والمعنى قوله
يرجع الى معرفة احكام الشرع لان فيه امثالا وقصصا وعبرا مثل قوله
افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت وغيرها قوله القسم الاول في وجوه النظم صيغة

ولغة قدم المفردات لان المفردات متقدمة على المركبات فاعتبر هذا في الحيثيات
قوله صيغة ولغة اي في اعتبار الصيغة من حيث اللغة بوضع خاصا او عاما او
على الاشتراك على ما ياتي بيانه ثم اعقبه القسم الثاني وهو ما يتعلق بالمركبات
لان البيان يكون بالمركب لان المتكلم يظهر ما في باطنه فيكون مركبا قال وهذا
القسم يتعلق بالمتكلم انه انه يبين المعاني الناشية بالمفردات ان المعنى ظاهر
بنفس الظهور او ظهورا واضحا او زائدا على ذلك لان الظهور يحتمل التزايد
بيانه ان الظاهر يحتمل المجاز فيزداد البيان فيه انه لا يحتمل كقولنا جاء زيد
يحتمل مجي خبره او كتابة فيزداد في البيان بقوله بنفسه ليقطع ذلك الاحتمال
ويحتمل وصول خبره ابدا على هذا بان كان عاما وهو ظاهر في تناوله الافراد التي
يتناولها هذا اللفظ ولكن يحتمل الخصوص فيزداد في البيان بما يقطع هذا
الاحتمال وهو كلمة كل ومع ذلك يحتمل زيادة وضوح لانه يحتمل التفرق فيزداد
في البيان بما يقطع هذا الاحتمال بالجميع وغير ذلك فلهذا قال في وجوه البيان
بلفظ الجمع بان البيان له طرق قوله على حسب الوسع قال جميع العلم في
القران لكن تقاصر عنه افهام الرجال قال وانما ذكر في القسم الثاني متضادات
في مقابلتها لا في انفسها فصار ثمانية اقسام القسم الاول والثالث بعضها
يضاد البعض قوله اي الخصوص يضاد العموم والحقيقة تضاد المجاز فلا
يحتاج الى اقسام اخر بخلاف القسم الثاني لان الكل ظهور والظهور لا
يضاد الظهور قوله والقسم الثالث اي الاخر في استعمال هذه الالفاظ
في باب البيان اما ان اريد بها ما وضع هذا اللفظ فهو الحقيقة او اريد به غير
ما وضع له اللفظ لمناسبة بينهما فهو المجاز او استعمل اللفظ مع كثرة
كثرة الاستعمال ووضوح البيان ظهورا بينا فهو الصريح حقيقة كان او

مجازا او استعمل الرابع استتار معناه فهو الكناية حقيقة كان او مجازا
فالحاصل ان القسم الثاني في نفس البيان والثالث كيفية استعمال
الالفاظ في باب البيان قوله بعبارة النص اي يتمسك بما سيق الكلام
له فهو الظاهر او يتمسك بما لم يسق له الكلام فهو ظاهر مع غموض المعنى فهو
اشارة النص او يتمسك بمعنى اللغوي لا بنفس الصيغة فهو الاستدلال بدلالة
النص فيكون عاما من حيث المعنى اللغوي خاص من حيث الصيغة او
يتمسك بما زيد على الصيغة شرعا او عقلا فهو الاستدلال باقتضاء النص
قوله اي ما بعدها من حيث اللغة وما مواضع استعمالها وقوله وترتيبها
اي عند التعارض اما بعدم او بوجه قوله معانيها شرعا لان من الالفاظ ما
يعرفه او ينقل عما وضع له في الاصل كالصلاة والزكوة واحكامها اي الاثار
الثابتة بهذه الاقسام من الحل والحرمة قال ايضا معانيها من حيث الماهية
والحد والحقيقة قوله واصل الشرع الكتاب والسنة وانما خصهما بالذكر
ههنا لان هذه الاقسام التي ذكرناها تاتي فيهما دون الاجماع او يقول الاجماع
بنا عليهما فلا حاجة الى الافراد بذكره قوله كل لفظ وضع لمسمى معلوم الايرى
معناه لان الاعلام لا يراعى فيها المعنى قوله كل لفظ وضع لمعنى واحد
على الانفراد وانقطاع المشاركة حد صحيح يدخل فيه خصوص العين والجنس
لان الانسان معناه واحد على الانفراد وكذلك الرجل وكذلك العين الا ان خصوص
العين واحد على وجه لا يشاركه شيء في مفهومه ولا كذلك الانسان والرجل فان
في مفهومهما شركة فصار الخصوص مغايرا لهما فافرده بالذكر لانه غير داخل
في الحد او يقول كل لفظ وكل اسم بيان تقسيم الخاص وذلك لان الالفاظ قسمان
اعلام وغير اعلام فالاول يسمى اسم علم والثاني يسمى اسم علم والجملة
الجامع لهما ما ذكر بعد هذا فصار الخصوص عما يوجب الانفراد ويقطع الشركة

قوله انقطاع المشاركة لفظ الخصوص يدل على الانفراد لغة وانقطاع المشاركة
من لوازم هذا المعنى لا انه من حيث لوله لغة قوله الخصاصة في اللغة موضوعة بازاء
الحاجة التي معها الانفراد عن المال وعن اسباب نيل المال فهذا موجبه كقولهم جاز ان
موجب هذا اللفظ يجري بدويه لما له يجري خبين وكتابه فالحاصل ان موجب اللفظ ما
يفهم منه من غير قرينة فيكون اللفظ موجبا ولا نعني بالايجاب الحمل الاثبات او الالزام
كما هو مفهوم في الشرع وانما اخر العام عن الخاص لان العام بمنزلة المركب والخاص
بمنزلة الجزء ولا شك ان المركب متاخر عن المفرد اما زمانا او ذهنا قوله كالشيء
لانه اسم عام يتناول كل موجود لا يقال ان العام ما يتناول افرادا متفقة الحدود
وما يتناوله اسم الشيء مختلفة الحدود والحقائق كالحركة والسكون فكيف يكون عاما
قلنا اسم الشيء انما يتناول جميع الموجودات المحدثة بمعنى واحد وهو انه ثابت
الذات فيكون الكل متفقة الحدود باعتبار هذا لا باعتبار انه عام حقيقة قوله
القرء والعين من الاسماء مصدر لان القرء الذي هو مصدر ليس بمشترك بل هو موضوع للجمع جنينا
والله تعالى يقال ما قرات الناقة سلا قط اي لم تجمع في رحمها قال هجان اللون لم تقرا
اي لم تجمع قوله والمشترك لا عموم له لان اللفظ بمنزلة الكسوة والمعنى بمنزلة
اللابس والشخص الواحد لا يمكن ان يكون كل واحد منها مكتسيا كسوة واحدة في زمان واحد
او نقول اللفظ بمنزلة الراكب والمعنى بمنزلة المركب ولهذا سميت اسماء مترادفة
والشخص الواحد لا يمكن ان يركب مركبين دفعة واحدة او نقول الالفاظ قوالب
المعاني فكما انه لا يجوز ان يضرب لبنان من قالب واحد فكذلك لا يجوز ان يفهم معنيان
مختلفان بلفظ واحد بخلاف العام لان الكل بمنزلة مكتسي احد ولبسه واحدة
ومركب واحد قوله ترجح بعض وجوهه كما قلنا في قوله تعالى ثلاثة قروء ترجح
بعض وجوهه وهو الحيض بالتامل في لفظ ان القرء في الاصل هو الجمع وذلك في
الدم لانه هو المجتمع في الرحم ولان القرء هو الانتقال يقال قرا النجم اذا انتقل

والانتقال يحصل بالحيض حقيقة لان الطهر هو الاصل في بنات ادم ويدل ايضا
بالتامل في قوله ثلاثة ان الثلاثة في الحيض التي هي الاطهار حقيقة فانه اذا طلقها
في الحيض لا يحتسب ذلك الطهر عند الخصم من الاقراء فيكون العدة طهران وبعض
الثالث حينئذ وذلك لا يكون ثلاثة في الحقيقة وقد يترجح بعض وجوهه بالتامل
في دليل اخر كما قال اصحابنا المراد به الحيض لقوله عليه السلام وعدتها حيضتان
فعلم ان المراد به الحيض لقوله عليه السلام تحرير الحيض ولا شك ان عدة الامة بنصف عدة
الحرائر قوله بمعنى زائد ثبت شرعا كالصلاة والزكاة والربوا وغير ذلك فانه
زيد على المعاني اللغوية شيء اخر في الشرع فان الربوا في اللغة عبارة عن الزيادة
ونفس الزيادة غير مراد بالاجماع بدليل انه اذا باع قفيز حنطة صغير الحبات بقفيز
حنطة كبير الحبات جاز بالاجماع ولان البيع وضع للاستنماء والاسترباح بل
المراد به الزيادة على المعيار الشرعي على ما عرف وكذلك في اخواتها قوله او
لانسداد باب الترجيح لغة كاللفظ الغريب المتوحش فلا يكون معنى به ادرك
من معنى اخر كالهلوع مثلا فانه مجمل من الله تعالى في قوله اذا مسه الشر جزوعا
واذا مسه الخير منوعا وكان لنا هذا اسم للعطشان والريان لا يفهم معناه من
غير سبق لم يدل على احد بما قوله بواسطة الراي احتراز عن بيان المجمل فانه
مفسر قال مولانا رضي الله عنه لما دخل في اقسام النظم وان كان تبيين
المراد منه اجتهاد لان المجتهد يبين باجتهاده ان المراد من هذا النص كذا ثم
اضيف الحكم بالنص بعد ذلك فصار كان النص ورد هكذا مع الاحتمال والحكم
يجوز ان يثبت بنص فيه ضرب احتمال كالنصوص المحتملة للمجاز والخصوص كصيغها
في العام الذي خص منه البعض قوله يسمى مفسرا قال مولانا رضي الله عنه
وفي المشترك اذا عرف بعض وجوهه بدليل يسمى مفسرا ايضا وهذا ليس بمحقق
بالمجمل اذا فسر كشف الظاهر ومنه المفسرة وهي الكنيسة لانها تكشف ظاهر

البيت في الفسر كشف الباطن ومنه التفسير ومن الدليل الذي يعرض على الطبيب لانها
تكل عما في الباطن قوله ما طاب لكم اي ادركت النساء تعالى طابت الثمرة اذا ادركت
قوله حتى نصيبه نفي الحكم تعالى الماشطة تنقش العروس فتقعدها على المنصة ومن
كرسيها لترى من بين النساء قوله سيق الكلام لبيان العدد ولهذا قال تعالى فان
لا تعدلوا فواحدة والنكاح كان حلالا قبل ورود هذه الآية ولكن لم يكن العدد مبينا فكان نزول الآية
لبيان العدد لان الحاجة ما تمس اليه قوله نص للفصل بين البيع والربوا لانه سيق الكلام لاجله
عرف بسباق الآية وسياقها وذلك انهم قالوا انما البيع مثل الربوا فاد الله تعالى بين التفرقة بين
البيع والربوا وقال واحل الله البيع والربوا فانى يتساويان اذا الحل والحرمة ضدان فيستحيل
فالتسوية بينهما مستحيلة واما سياقها قوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى اي امتنع عما فعل وقال
نعم انما البيع مثل الربوا وكان البيع مطلقا قبل ذلك بالاجماع والربوا كان حراما بالنص في
الاديان الماضية واخذهم الربو وقد نهوا عنه فالظاهر من النص بمنزلة التبع من المتبوع فيكون
النص اولى سواء كان المعنى في النص بان كان لا يحتمل الا وجها واحدا لكن المعنى خفي لكون اللفظ
غريبا نحو البيان قوله بان كان مجملا هو نظير الاول او كان عاما فلحقه نظير الثاني قوله
معنى في النص اي بسبب معنى في النص وهو ان يكون لغة وحشية قوله او بغيره اي بسبب غير
النص بان كان عاما فلحقه من بعد التخصيص فيكون بسبب معنى في الغير وهو ارادة المتكلم
الخصوص منه يعني المعنى الذي في الاول يستدعي الوضوح والمعنى الذي في الغير في الثاني
يستدعي الوضوح فيكون سببه والثاني قوله يعني النسبة معناه معنى هذا اللفظ
لغة اعني السرقة هذا المعنى موجود في حق النباش والطرار لا فعولهم لكل ما اشتبه
معناه اي التبس بيان ذلك ان النص اوجب القطع على السارق ثم احتيج الى معرفة حكم
النباش والطرار وقد اختصا باسم خفي به المراد فوجب النظر ليعلم ان اختفاه لمزية او
نقصان فنظرنا في معناهما فوجدنا معنى السرقة موجودا في حق الطرار بزيادة لان
الطرار اسم لقطع الشيء عن اليقظان يعتري غفلة وفترة تعتريه وهذه المسارقة في غاية

٦

الكمال فكان داخلا في قوله والسارق ثم نظرنا في معنى النباش فوجدنا معنى
السرقة قاصرا فيه لان اسم السرقة يدل على كون المأخوذ خطيرا لان السرقة
قطعة من الحرير قال عليه السلام لعائشة رضي الله عنها اريت صورتك في سرقة
من الحرير والنبش يدل على هوان المنبوش فكان معنى السرقة فيه قاصرا فلم
يدخل تحت اية السرقة قوله لاستعارة بديعة قوله تعالى قواريرا قواريرا من فضة
والقارورة من المينا او الفضة وهذه الاكواب ليست من المينا وليس بعضها ايضا
بل جواهر في صفا القارورة وبياض الفضة واشكاله اشكال المينا والفضة
فتأمل فيميز منها ما شاكله المينا والاخر الفضة ونظير المشكل ايضا قوله
تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فصار هذا مشكلا في حق المضمضة والاستنشاق
فيما داخلا في اشكالهما الا ان احد اشكاله ظاهر البشرة والاخر باطن البشرة والطهر
غسل جميع البدن فالمحل ان ظاهر منه داخل في البدن وما كان باطنا غير داخل فاشتبه
بالحد الفم والانف لهما من ظاهر البدن او من داخله فتاملنا فوجدنا بهما مشابها
بالباطن من وجه ومشابهما من وجه بالظاهر لانه اذا فتح فاه كان ظاهرا واذا
ضم شفتيه كان باطنا وهذا من حيث الحقيقة فاما من حيث الحكم اذا ابتلع الصائم
البزاق لا يفسد صومه وهذا شبيه بالباطن واذا ادخل الصائم شيئا في فيه
ولم يبتلع لا يفسد صومه وهذا شبيه بالظاهر فثبت انه ظاهر من وجه باطن
من وجه فالحق بالظاهر احتياطا في باب الجنابة والحق بالباطن في الوضوء
عملا بالشبهين وهذا نظير الغموض في المعنى وكذلك قوله تعالى نساؤكم حرث لكم
فاتوا حرثكم انى شئتم فصارت الآية مشكلة في حق الدبر لانه مثل القبل في حق قضاء
الشهوة فطلبنا وتاملنا بعد الطلب فوجدناه غير داخل لان الله تعالى
سماه حرثا اي مزرعا للاولاد والدبر في ذلك الموضع غير متحقق لانه موضع الفرث

لا موضع الحرث فاذا حرم القربان في محل الحرث لاذى عارضي فلان يحرم الوطي في هذا
الموضع لاذى عارضي مع انه لم يكن موضع الحرث بالطريق الاولى واما كلمة انى يستعمل كيف كما
في قوله تع انى يحيى هذه الله بعد موتها والمراد به الكيف وقد يجي لمعنى اين قال تعالى
انى لك هذا فكان معنى الاية من ~~اين لك هذا~~ فاتوا نساءكم كيف شئتم في القبل مستلقية او
مضطجعة بربها الساعات وبربها الارض اخرى بعد ان يكون في موضع الولاد وقد ورد
ان رسول الله عليه السلام قال من اتى امراة في حالة الحيض او في غير ماتاها او صدق
كاهنا او عرافا فقد كفر بما انزل على محمد وتاويله انه اذا استحل فوقع الطلب
ثم التامل وذلك مثل قوله تعالى وحرم الربوا فانه ورد البيان في الاشيا الستة وهو
غير مكشوف كشفا بلا شبهة بالنسبة الى افراد الربوا وذلك قوله تع وحرم الربوا
فانه ورد في الاشيا فصار بعد ذا عند لم يتبين المشكل وحكم المشكل الطلب ثم التامل
فيطلب المعنى الذي ثبت الحرمة به ولاجله ثم التامل في انه صالح لاضافة الحكم اليه
نسلا منه عما منعه عن ذلك وذلك المعنى هو القدر مع الجنس فنخ عند البعض والطعم
والجنس عند البعض والاقتيات والادخار عند البعض وقد عرف في موضعه وكذلك
الصلاة لما ورد البيان بفعل رسول الله عليه السلام نطلب المعنى الذي جعلت
اهو التواضع او الخشوع او الخضوع او شي اخر او الاركان المعهودة ثم نتامل
انه هل يتعدى هذا الى الصلاة الجنازة فنحن حلف لا يصلي وكذلك في الزكوة ورد البيان
قوله ليس عليك في الذهب شي وليس عليه في الفضة شي للحديث ثم نطلب المعنى الذي
وجبت الزكوة لاجله اهو ملك نصاب كامل فارغ عن الدين او مشغول به وفي وجوب
زكوة الابل والبقر لم اشترط الاسامة اولا يشترط وكذلك في العشر لما ورد
البيان لقوله ما سقته السما ففيه العشر الحديث ثم نطلب المعنى الذي به يجب العشر
اتعلق بمجرد الخارج ام بوصف اخر معه فان عند البعض لا يجب العشر ما لم يبلغ

نصابا ولا يجب في كل خارج بل يجب في البعض قوله قبل الاصابة وانما قال لان المتشابهات
منكشفة يوم القيامة قال الشيخ لو بين الله تع لكان حسنا الا انه لم يبين لحكمة بالغة
قوله وما يعلم تاويله الا الله الوقف واجب بتقديره وما يعلم تاويله الا الله ويقول
الراسخون قوله وهذا اعظم الوجهين بلوى يعني الابتلا في الوقف عن الطلب
اعظم من الطلب الامعان بالسير لان الابتلا في هذا ان يسلم ذلك لله تعالى ويفوضه
اليه فيكون اقوى من الابتلا بالطلب لان هذا ينشا من العبودية والابتلا بذلك ينشا
من العبادة والعبودة اقوى لان العبودة الرضا بما يفعل الرب والعبادة فعل ما يرضي
الرب لان العبادة قد يسقط والعبودة لا تسقط اصلا فان العبودة ان لا يرى متصرفا
في الحقيقة الا الله فيفوض امره الى الله تع في كل حال فيكون الوقف تسليما وتفويضا الى
الله تعالى فيكون اعظم ولان هذه الدار دار ابتلا والبليات انواع والمبتلون كذلك
قال النبي عليه السلام ان اشد الناس بلا الانبياء ثم الامثل فالامثل وانما يبتلي الرجل بقدر دينه
فلما كان المكرم بالعلم والاجتهاد افضل من كل مبتلا بالجهل كان ابتلاؤه اعظم
قوله واعمهما نفعا وجدوى لان حكم الابتلاء الصبر فلما كان المبتلا كان الصبر فيه
اقوى فيكون نفعه اعم على ما قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب قوله وان
يكون مزينا لنفسه ولغيره من صفات الكمال لان من يستتر عن اعين الناس اما
لحقارته وكونه موصوفا بالعيوب خوفا من استقباح الناس او لعجزه عن دفع مضرة الاعدا
وهو لا يقدر على دفعها ومنعهم فيستتر خوفا من شرهم والله تعالى قادر على كل شي وقاهر
عليه فلا يتصور الاستتار منه او بقول الرؤية مزيد كشف في المعلوم على ما قاله بعض العلما
ولما كان وجوده تعالى معلوما بالايات الواضحة والعلامات اللائحة ودلت الدلائل
القاطعة والبراهين القائمة على وحدانيته وسائر صفاته فتزداد الكشف
في المعلوم وذلك هو الرؤية قوله فصار متشابها بوصفه فوجب تسليم المتشابه
نظرا الى كونه مرئيا ما ثبت بالدليل وكونه في جهة ممتنع فصار معلوما باصله ومجهولا بوصفه

متشابه بوصفه وهو كونه في جهة لأن الرؤية في الشاهد تقتضي كون المرئي في جهة ذا
دليل فصار متشابها بهذا الطريق فبحث العلم ولا اشتغل بأن كون المرئي في جهة في الشاهد
من القرائن اللازمة أو من الأوصاف الاتفاقية بل بحث التسليم وهذا طريق بعض المحققين
من علماء أهل السنة وهم يقولون أن كون المرئي في جهة ليس من القرائن اللازمة ولا
من الشرائط بل إنما كان في الشاهد في جهة لأنه ذو جهة فمرئي كذلك فأما الله تعالى فليس
بذي جهة فيرى كذلك لأن الرؤية تحقيق الشيء بالبصر كما هو والدليل على هذا أن الله تعالى يرانا
ولسنا بجهة منه فعلم أن كون المرئي في جهة ليس من القرائن اللازمة بل من الأوصاف الاتفاقية
ككون الباني في الشاهد جسدا ولحما ودما وذا صورة ولا نعرف الغائب كذلك لكون هذه الصفات
للباني في الشاهد من الأوصاف الاتفاقية بالإجماع فكذا فيما نحن فيه فعلم أنه مرئي بأصله ووصف
فلم يكن متشابها قوله ولن يجوز إبطال الأصل بالعجز عن درك الوصف لما فيه من إبطال
الأصل بالتبع ويصير كمن كان على شط نهر حلال متصور في ذهنه العبور من هذا النهر
فرأى شخصا من الجانب الآخر رآه من هذا الجانب فلا يشك فيه بأن جهل طريق العبور لما
أنه ثبت له كونه من هذا الجانب بالدليل القطعي فكذلك بعضنا لما ثبت صفات الكمال لله تعالى
بالدلائل القطعية فبأن جهل الخصم طريق الثبوت لقصور عقله لا يجوز إنكاره وكان
جهم بن صفوان الترمذي كان يدعو الناس إلى مذهبه الباطل وهو أن الله تعالى عالم لا علم
له قادر لا قدرة له وكذا في سائر الصفات وكان جلس يوما للدعاء الناس إلى هذا المذهب
وحوله أفواج كثيرة إذ جاء أعرابي ووقف حتى سمع مقالته فأرشد الله تعالى إلى
بطلان هذا المذهب فأنشأ يقول ألا إن جهما كافر بان كفره ومن قال يوما قول جهم فقد كفر
لقد جن جهم إذ يسمي إلهه سميعا بلا سمع بصيرا بلا بصر عليما بلا علم رضيا بلا رضا لطيفا
بلا لطف خبيرا بلا خبر أيغنيك أن لو قال يا جهم قائل أبوك امرؤ حر خطير بلا خطر
مليح بلا ملح بهي بلا بها طويل بلا طول يخالفه القصر حليم بلا حلم وفي بلا وفاء
فبالعقل موصوف وبالجهل شتمه جواد بلا جود قوي بلا قوى كبير بلا كبر صغير بلا صغر

٨
الشاهد بذكا تراه أم بجارية سبية دعوتك أكفاك الله يا أحمق البشر فإنك شيطان بعثت لأمة
صبت بهم عما قليل إلى سقر فألهمه الله تعالى حقية مذهب أهل السنة وأراه بطلان مذهبه
فرجع كثير من الناس ببركة أبياته وكان عبد الله بن المبارك رحمه الله يقول إن الله تعالى بعث
الأعرابي برحمة أو لملك فيجب على كل أحد أن يعلم معنى هذه الأبيات للأولاد والعبيد والإماء ثم
ذكر بعض الجملة في أصول الدين لأبي عصمة قوله ولا يسقط عن المسمى أبدا يعني أن هذا
اللفظ الحقيقي لا يسقط عما وضع له كالأسد لا يسقط عن الهيكل المخصوص أبدا واعلم أن الحقيقة
المجاز من أوصاف اللفظ دون المعنى لأن الحقيقة سميت حقيقة لأنه حق له أن يراد به ما
وضع له والمجاز لما كان مأخوذا من الجواز وهو التعدي والتعدي إنما في اللفظ دون المعنى
لأن المعنى مستقر في كل المحلين له لأن الفاصل بين الحقيقة والمجاز استقامة نفي المجاز عن
محل المجاز والمعنى لا يستقيم نفيه قوله مثل القياس من النص وشرح هذا الكلام أن الحكم
في المنصوص عليه يثبت بالنص كالموضوع له يثبت باللفظ ثم يتأمل في معاني النص في المحل المنصوص
عليه لاستخراج المعنى الذي له تأثير في ذلك يستدعي هذا الحكم لتعدية الحكم إلى غير المنصوص عليه
فإذا وجد مثل هذا المعنى في غير المنصوص عليه الحكم يعني يثبت مثل ذلك فكذا يتأمل في معاني محل
الحقيقة أعني المعاني اللازمة لها المشهورة فيها لا في كل معنى كما في النص لما في اعتبار كل معنى
إسقاط الاعتبار ألا ترى أن العرب يسمي الشجاع أسدا للاشتراك في المعنى الخاص اللازم المشهور له
في كل معنى فإذا وجد مثل ذلك المعنى في محل آخر استعير به هذا اللفظ له كما قلنا في
القياس مع النص وهذا معنى قوله مثل القياس من النص إلا أن التفاوت بين الحقيقة والمجاز وبين
القياس والنص في اعتبار المعنى اللغوي في الحقيقة والمجاز والمعنى الشرعي في القياس
والنص فإن قيل ما الفرق بين الظاهر والصريح والمراد بكل واحد منهما ظاهر قلنا إن الفرق
بينهما أن الصريح ينضم إليه كثرة الاستعمال فيسمى صريحا ولا يشترط في الظاهر هذا
وفرق آخر أن الظاهر قد يكون بطريق الإشارة والصريح فقط لا يكون بالإشارة وفرق

اخر بين الظاهر والصريح ان الظاهر لا يكون مرادًا بسوق الكلام والا يسمى نصًا في الصريح
كونه حقيقة بل قد يكون حقيقة وقد لا يكون كالمجاز المتعارف كقوله انت طالق وقوله بعت واشتريت
صريح وهو حقيقة والفرق بين الخفي والكناية ان الكناية قد يكون تعريف الشيء بالغير كالفرس
تسمى ابا العينا والخفي ما اشتبه معناه بعارض بالتامل مستنبط وتقرير خفا في قوله تعالى
والسارق والسارقة بهذا الظاهر في معناه لكن فرد من افراد السارق اختص باسم خص مراده
بهذا النص كالطرار فاذا طلب معناه زال الخفا وثبت القطع بقوله والسارق والسارقة
وتقرير الكناية في قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط تعريف للحدث بالمطمئن من الارض
فان قيل هذا مجاز قلنا لا تنافي بينهما اذ الكناية لا تختص بالحقيقة على ما عرف في التقويم
قال الا فرق بين الاشارة والظاهر من حيث ان الكلام لم يسق لهما وقد يفترقان
من حيث ان الاشارة قد يقع خفية قوله على سبيل الوجه لما سبق وقوله تعالى ولذي
القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وهذه الاية عام محتمل الخصوص وقوله للفقراء
المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم الاية يصير بيانا لما سبق من وجه ويكون تخصيصا
لبعض ما يتناوله العام بالذكر وفيه نوع تفضيل قوله الى الاشارة الى النسبة الى الاباء
لانه ذكره بحرف اللام واللام للاختصاص يقال المال لزيد اي مختص به ولو لم يكن النسب يكون
حينئذ بعض المولود له قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا الى اخره وهذا استدلال
اختص به عبد الله بن عباس حين جاء رجل بامراة الى عمر وقال تزوجها فولدت
لستة اشهر من وقت النكاح فاراد عمر ان يرجمها فقال ابن عباس رضي الله عنهما اما
انها لو خاصمتكم بكتاب الله تعالى لخصمتكم اي غلبتكم فقال عمر كيف فقال قال الله تعالى وحمله
وفصاله ثلثون شهرا اذا رفعت منها مدة الرضاع وهي حولان بقي ستة اشهر وقد قال
الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فعمر رضي الله عنه حمد الله تعالى
تعالى على ذلك واثنى على ابن عباس قوله الاجتهاد بذل المجهود لنيل المقصود والاستنباط

المحرر على وجه الارض وهو الحصول
استدلال من النبط وهو ما يستخرج من تحت الارض
سند عظيم والعالم بمنزلة الماء لان فيه حيوة الدين كما ان بالماء حيوة الارض سمي الاجتهاد استنباطا لانه
لان العلم لما كان زماء بطريق الاستعارة وهذا من ترشيح الاستعارة
حتى الوقوف على المعنى المؤثر ولهذا سمي رواية العالم عند الله
ترشيح هذه الاستعارة بالاستنباط والنص مورد وهو موضع الماء
خير والبشر قال النبي عليه السلام مثل العالم كمثل حمة حشية وقال الله تعالى وتدلوا بها الى الحكام
زاد الاية وجب علينا السلوك في الدين لنصل الى الدار الآخرة ولا بد في المسافر من ماء وزاد وزاد
السفر التقوى قال الله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى وما هذا المسافر عليم فلا
سلوك بدونه كمن سلك مفازة ليجاوزها من غير ماء وزاد ليهلك فيه غالبا قوله تعالى وقضى
فرمود پروردگار تو الا تعبدوا امر ست الا اياه بكند خاص مر وبرا وبالوالدين احسانا تا
نيكوئي كنيت با مادر و پدر اما يبلغن عندك الكبر اگر برسد هر اينه نزد تو
الكبر كلانى احدهما او كلاهما يا هر دو فلا تقل لهما اف مگو مر ايشانرا اف
ان كلمه است كه دلگر كنند و تنت دريتنگي بانگ سرد من برايشان وقل لهما قولا كريما
والكفتار كريما ... قال في نوع بامر الله تعالى العباد بالعبادة عقبه باحسان الوالدين قال
تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا قال واذ اخذ الله ميثاق الاية
وقال قل تعالوا اتل ما حرم الاية وقضى ربك الاية والحكمة فيه والله اعلم ان الله تعالى سبب الوجود
الحقيقة ويكون الشكر واجبا لله تعالى اولا ثم الوالدان سببا الوجود فاستحقا الاحسان
وقال بعض اهل التحقيق عبادة الله تعالى ديانة والاحسان بالوالدين مروءة فمن عبد الله
تعالى ولم يحسن الى الوالدين فلم يكن له مروة وقال عليه السلام لا دين لمن لا مروة له وقال
ابو القاسم الحكيم ديانت بي مروت دامست بي مروت وديانت كار رخام است مروت با ديانت
كار تمام است وقال المروة بلا ديانة اقرب الى السبيل لان الحام يرجع النصح قوله حرمه
في بعبارة النص وحرمة الضرب والشتم بدلالة المعنى نعوذ ابيات انشا سراج الدين السكاكي
في حالة اشراحنا وهالة تابعني عن الاعتزال وحادثات زمان كبر احدوها الا التي رفعها لم ينهاها القدر
امر اذا انه من جهده نوب ابدا الهاجر اثقل من الفجر فما نرك اللباك كلها قدر ولا منعد المخلوق
وقال مولانا شمس الدين الكردري رحمه الله عليه في جوابه هذه الابيات

لا تقدر النعل بإذا الجاه ذا الخطر اعرض عن الجبر كالإعراض عن القدر للعبد مقدوره والله خالقه
ولا تسلط بالاقدار في القدر فالله خالق شيئا ما نباشره والحق بينهما يصفو عن الكدر
هذي مذاهب نعمان وشيعته مروية عن رسول الله بالخبر اي نعاند سبحان ما قال
لكن طرح باسح مختصر ولنحصر هذه الجملة على وجه الاختصار تيسيرا على المتعلمين ان
ما اثبت الحكم بصيغته مع سوق الكلام له فهو عبارة النص والحكم الثابت بعبارة النص كقوله
وعلى المولود له رزقهن فهو اشارة الى ان الولد له فهو اشارة النص والحكم الثابت به عدم
عدم جريان القصاص بقتل الاب لانه ثابت باشارة النص لانه له كالمولى اذا قتل مملوكه
وما اثبت الحكم لا بصيغته بل بمعنى الصيغة لغة فهو دلالة النص يعني ان هذا النص
المذكور يدل بمعنى الصيغة على ثبوت الحكم في صورة الحكم الثابت كانت بدلالة النص
مثل قوله تعالى فلا تقل لهما اف حرمة التأفيف ثبتت بعبارة النص وهذا النص يثبت حرمة
الضرب والشتم بمعنى التأفيف وهو معنى الصيغة وهو المذكور وما اثبت الحكم لا بصيغته
ولا بمعنى الصيغة بل بمعنى زائد ثابت ضرورة شرعا او عقلا فهو مقتضى النص والثابت
به ثابت بمقتضى النص مثل قوله عليه السلام شرى القريب اعتاق والشرى ليس باعتاق
صيغة بلا شبهة ولا بمعنى الشرى لغة لان الشرى لغة اثبات الملك والاعتاق ازالة
الملك ويستحيل ان يكون الاثبات ازالة فيكون الشرى اعتاقا بواسطة الملك لان الملك
القريب يوجب الاعتاق والملك حكم الشرى فيكون الشرى اعتاقا بواسطة الشرى الضرب
استعمال آلة التأديب في محل الحيوة بلا انقطاع عليه هذه صورة الايلام وبتر الماء في الحوض
اذا استغربا ——— معرفة احكام الخصوص فان قيل يجب ان لا يثبت الحكم به
قطعا كما قاله كثير من المحققين لانه محتمل غير ما وضع له قلنا بلى لكن الاحتمال اذا لم ينشأ
عن دليل غير معتبر لانه مجرد احتمال الخصوص من المتكلم وذلك غيب عنا ولا نكلف درك
الغيب فلا يبقى له عبرة اصلا فالحق ما ليس محتمل غير مراده ان الله تعالى تعبدنا اي
كلفنا باوامره ونواهيه فيكون العبادة واجبة علينا قطعا الا من لم يكن له العقل
بانهم لم يحذروا عن احتمال الاجتناب عن دليل بدليل انهم دخلوا في السقف مع ان

احتمال السقوط ثابت قطعا لكنه اذا لم ينشأ عن دليل لم يعتبروه قوله لكنه بينا في
نفسه وذلك لان البيان اما اثبات الظهور وهو حقيقته او ازالة الخفاء وهو لازمه
ولو احتمل التصرف بطريق البيان مع كونه بينا يلزم اما اثبات الثابت او نفي المنفي وكلاهما
الامرين ممتنع قوله استغرق العدد من الثلث لانه اذا طلقها في بقية طهرها تحسب هذه
البقية عنده من العدة فيكون العدة طهران وبعض الطهر الثالث فيكون في معنى رد الخاص
فان كان المشتغل فيه فقال المراد مسمى الطهر فيكون بلا ثلاثة اطهار موجودة قلنا هذه مكابرة
ظاهرة لان المراد لو كان هو مسمى الطهر لا ينقضي العدة في طهر واحد بل المراد به الطهر
المعهود المعتاد وهو الطهر بين حيضتين وهو الطهر بين دمين حتى لو كان مراده بين دمين
يتناول الطهر بين الحيضتين ويتناول الطهر بين الحيض والنفاس فان قيل قوله الحج اشهر
معلومات والمراد به شهران وبعض الثالث قلنا الاشهر ليس باسم لعدد مخصوص بل هو اسم
عام ويجوز ان يذكر العام ويراد به البعض ولا يجوز ان يذكر اسم عدد معلوم ويراد به
بعضه لانه اسم علم نحو ان يقال رايت رجلا وقد راى رجلين قال الله تعالى فقد صغت
قلوبكما اطلق اسم القلوب على القلبين ولا يجوز ان يقال رايت ثلاثة رجال وقد راى
رجلين قوله الفرق بين الفرد والواحد ان الفرد قد يكون اعتبارا وقد يكون جمعا
كاسم الجنس فانه فرد وقد يقع على جميع افراد الجنس كاسم الماء وغيره فانه يتناول جميع
المياه ويتناول قطرة حتى لو حلف لا يشرب الماء ونوى المياه صدق حتى لا يحنث ابدا فان
الماء اسم فرد من حيث الجنس وقد يقع على القطرة حتى يحنث بشرب قطرة اذا لم يكن له
نية ولا يحتمل عددا من القطرات حتى لو نوى قطرتين او الكثير لا يصدق لانه اسم فرد
وما نواه عدد والفرد لا يحتمل العدد والواحد لا يحتمل المثنى ظاهرا فان قيل ينبغي
ان يكون النية والترتيب والولاء والتسمية واجبة كما قلتم في التعديل في الركوع والسجود
قلنا ههنا لا يمكن لانا لو قلنا وجوبها يلزم مساواة فرع التبع فرع الاصل ولا يجوز
ان يقال يجب ان يكون واجبا لاظهار التفاوت بين الاصل والتبع قلنا قد عملنا بهذا

من حيث جعل شرطا ولا يجوز ان يكون الواجب شرطا للغرض لان شرط الشيء ما يتوقف
عليه ذلك الشيء وللغرض وجود بدون الواجب فلا يجوز ان يكون الواجب شرط الغرض
قوله غلط من وجهين الى آخره نظير النص وخبر الواحد اذا لم يستويا في ذلك
الحكم يلزم استواء الاعلى مع الادنى وانه لا يجوز والثاني لما استويا في الحكم يلزم رفع الحكم
بخبر الواحد واللفظ الخاص ادنى رتبة منه فيكون غلطا من وجهين قوله
والغاية والنهاية بمنزلة البعض لما وصف بها وهو المغيا مع الغاية من حيث انه
كمال ولا وجود لبعض الشيء بدون الكل فكذلك لا وجود للغاية بدون المغيا قوله
وبعض الشيء لا ينفصل عن كله اذ لو انفصل لما يكون بعضه اذ لا وجود لبعض الشيء بدون
الكل ولا الكل بدونه قوله فيلغو قبل وجوده اصلا اي يلغو الغاية وهو نكاح الزوج
الثاني قبل وجود المغيا وهو الحرمة الغليظة فصار نكاح الزوج الثاني وعدمه
في مسئلة الهدم سواء وهذا كمن حلف لا يكلم فلانا في رجب حتى يستشير اباه فاستشار
اباه قبل دخول رجب ثم كلم فلانا في رجب قبل ان يستشير اباه يحنث لان الاستشارة
لا تصلح غاية لانتهاء اليمين المعقودة في رجب واستشارة اباه وعدمها قبل دخول رجب سواء لان
قبل وجود المغيا يلغو وحقيقة الغاية ان ينتهي بها المغيا من غير ان يكون لها اثر في
اثبات الحكم ما بعد الغاية من الحكم كما اذا حلف لا يكلم فلانا حتى يطلع الشمس او حتى ياذن لي
فلان فطلعت الشمس او اذن له فلان انتهت اليمين وبقي الكلام غير ممنوع بالاباحة
الاصلية لا انه يصحح الكلام فكذلك ههنا الحرمة الغليظة المؤقتة بنكاح الزوج الثاني
وذوق عسيلته فاذا وجدت الغاية انتهت الحرمة الغليظة وثبت الحل الاصلي بسببه
السابق وهو كونها من بنات آدم لا انه يحدث الحل الجديد بنكاح الزوج الثاني قوله
وفي ذكر لفظ العود دون الانتهاء اي في ذكر رسول الله لفظ العود وتركه لفظ الانتهاء الذي هو
مدلول الكتاب بقوله حتى تنكح اشارة الى ان ذوق العسيلة محلل لانه غيا عدم العود

الى ذوق العسيلة فينتهي عدم العود بالذوق فيجيء العود لا محالة والعود هو الرجوع الى الحالة
الاولى وهو قد يثبت الان يكون ثابتا به بخلاف اصل الحل لان اصل الحل كان ثابتا قبل 11
الحرمة الغليظة فاذا انتهت الحرمة الغليظة امكن ان يقال يثبت الحل بالسبب السابق
وهو كونها من بنات حواء فاما العود لم يكن ثابتا قبل وثبت الان فيكون حادثا به وفي حديث
آخر لعن الله المحلل والمحلل له كالمبيض من سواد الباض فانما جعل الزوج الثاني محللا لهذه
الصفة لانه يثبت له هذه الصفة باعتبار انه زوج ثاني لا باعتبار انه محلل محل كدا المعرفان
الحال السابق داخلة في الحل فان قيل الحلال الذي يثبت الحل اثبات يستدعي عدم الحل لان اثبات
الثابت محال قلنا اثبات الثابت انما يستحيل لانه غير مفيد وههنا مفيد لانه يزيد عليها ثلث
تطليقات وقبل ذلك لا يزيد عليها الا ثلث تطليقات فافاد الحل الجديد فان قيل فعلى هذا يجب
ان يزيد عليها خمس تطليقات لان التطليقتين كانتا ثابتتين ويثبت ثلاث تطليقات بالحل
الجديد قلنا نعم لكن التطليقتين عملتا عمل الربع تطليقات وبقيت ثلاث تطليقات كالمعتدة اذا
تزوجت بزوج آخر ودخل بها الثاني ثم فارقها بعد ما مضى عنها حيضة من العدة الاول يجب عليها
ثلث حيض اخر وساحقتا من العدة الاولى فكانت خمس حيض الا انها اذا حاضت
حيضتين انقضت العدة الاولى واحتسب من العدة الثانية ايضا فبقي عليها حيضة واحدة لاتمام
العدة الثانية قوله عملا بما هو ساكت وهو نص الكتاب عن هذا الحكم وبيان هذا ان الكتاب
يقتضي انتها الحرمة الغليظة ولا يتعرض ان هذه الغاية هل هي مثبتة ام لا فيعمل بموجب العادة
وهي انتها الحرمة الغليظة ويثبت للغاية صفة الاثبات على وجه لا يتعرضه الكتاب جاز ان يكون
الغاية منهية ومثبتة كما في قوله تع ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فيكون الاغتسال
منهيا الجنابة ومثبتا الطهر دل عليه قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فكذلك ههنا ذوق
العسيلة منهي فيثبت الحل الجديد بدليل آخر فاذا عملنا بما عملتم واثبتنا شيئا آخر وهو اثبات الحل
الجديد الذي سكت عنه الكتاب فلم يكن ما ذكرنا معارضا للكتاب وما ذكرتم يترك ما ذكرنا من الدليل
وهو النص الخاص فاذا التارك للخاص انتم لا نحن قوله الطلاق مرتان اي الطلاق

ملك في الدفعة مرتان قاله في مجهزات الترجماني وتقرير فعل الزوج على ما سبق اذ الخلع
يوجد منهما لان المراة لا تستبد به وقد ذكر فعل المراة وسكت عن فعل الزوج فيكون
تقريرا على ما سبق من فعل الزوج وهو الطلاق فان قيل هذا هكذا ابتغي لو ثبت ما
ذكرتم وهو انه بني على الافتدا بالمال وانه ما بني عليه وانما بني على صدر الكلام وهو قوله
الطلاق مرتان لان الله تعالى قال فان لم يكن مفاداه فطلقها طلقة بالثالثة بل الى من
بعد فلو كان هكذا لم يستقم وهذا لو بنيناه على الافتدا لكانت الطلقة المذكورة بعد
طلقة رابعة لانه تقع الطلقتين بقوله تعالى الطلاق مرتان وبالخلع طلقة وبقوله
فان طلقها تكون رابعة والطلاق لا يحتمل المزيد على الثلاث فانصرف الى صدر الكلام
وهو قوله الطلاق مرتان قلنا الاية تحتمل من الوجه الذي ذكرنا وقوله انه مبني على
صدر الكلام وما بني على الافتدا قلنا ليس كذلك لان الله تعالى ذكر الافتداء بالمال ولم
يذكر فعل الزوج فلا بد من بنيه على فعل الزوج وذلك ما سبق في صدر الكلام وهو الطلاق
مرتان فصار الطلاق نوعان طلاق بغير مال وطلاق بمال وانما يصل بالطلاق بالمال
وهو الخلع فيكون الطلقة بعده ثالثة لا رابعة قوله ومن ذلك اي نظير الخاص قوله البدل
اي المهر قوله عن الطلب اي قوله زوجت وتزوجت وقوله الصحيح اي العقد الصحيح
لان بالعقد الفاسد لا يجب المهر الا بالوطي قوله المفوضة بان زوجها وليها ولم يسم لها مهرا
وبالكسر المفوضة بان كانت كبيرة زوجها نفسها وما سمت مهرا لنفسها قوله ابطالا
اي الحجر ابطالا قوله ان تبتغوا يعني كل ... طلب المراة يكون المال ملصقا بالطلب لان
البا للالصاق قوله ومثله اي مثل الخاص قوله ان يقدر العبد امتثال به معناه ان المهر
النساء مقدرة معلومة عند الله تعالى باصطلاح الزوجين يظهر على ما كان مقدرا لانه معلوما
عند الله لان العباد يقدرون ما ليس بمقدر ولكن على هذا قيم الاشيا فان قيم الاشيا معلومة
مقدرة عند الله تعالى يظهر ذلك بالتقويم المقومين الاشياء على مقدر قوله من جعل
اي العبد اختيار الايجاب الى اخره من فرض ان اثبات المهر وتركه والتقدير فيه الى ان يقدر

لا [illegible] حمل البعض الثالث [illegible] في قوله الطلاق مرتان

١٧

يقدر العبد كيف شا اي شيا كان مبطلا للنص الخاص ويتفرع عن هذا ان من تزوج امراه
بخمسة دراهم كان ذلك مهرا عند الخصم وعندنا يجب عشرة دراهم لان المهر مقدر بتقدير الله تعالى
وادناه عشرة دراهم لقوله عليه السلام لا مهر اقل من عشرة دراهم فالحاصل ان المهر عندنا في
الابتدا حق الله تعالى ومن له الحق هو المتولي للايجاب والترك والتقدير ولهذا ترك المهر
في حق نبينا محمد عليه السلام فيمن وهبت نفسها للنبي وهذا الفقه وهو ان النساء اماء
الله تعالى والرجال عبيده فيكون المهر للمولى الا ان في حق البقا جعل حق المراة فيتولى اسقاط
وحطه قوله امسالا اي قدر الله تعالى قوله ومن ذلك قوله تعالى والسارق لان في الزنا
المراة مقدمة لان الزنا فيهن غالب اما السرقة من الرجال غالب فلهذا قدم الرجال
في السرقة قوله بمعنى وهو فصل العضو عن البدن وهو معلوم قوله عملا بالاي
بالخاص قوله المال اي المال المسروق قوله والجواب انه ذكر اي ابطال عصمة المال قوله
معترون به اي بقوله فاقطعوا ايديهما قوله لان الجزاء المطلق اسم لما يجب لله تعالى على مقابله
فعل العبد لان الله تعالى هو المطاع في اوامره ونواهيه لذاته لانه هو المخترع بجميع الاشيا
فترك الامر والنهي على الاطلاق واقع على حقه ويجب الجزاء على العبد فاما غير الله تعالى
ليس بمطاع على الاطلاق بل هو مطاع لغيره وهو ان الله تعالى امرنا باطاعته ولهذا لو امر
غير الله انسانا بشي فيه معصية الله تعالى فلا اطاعة لاحد فيه فيكون ترك امره على الاطلاق
لا يكون جناية فلا نفهم من ذكر الجزاء مطلقا ما يجب للعبد على العبد فاذا كان الجزاء مطلقا
ما يجب لله تعالى على العبد يدل ذلك على كون الجناية واقعة على الخلوص على حق الله تعالى ومن
ضرورته ان لا يبقى حقا معصوما للعبد لانه لو بقي معصوما للعبد لا يجب القطع لانه حينئذ
يكون حراما لغيره وذلك لا يوجب القطع كما لو غصب مال انسان لا يجب القطع لبقائه معصوما
حقا للعبد ولا يقال يبقى معصوما حقا للعبد ومع ذلك معصوم حقا لله تعالى حتى يجب القطع لكونه
معصوما حقا لله ويجب الضمان حقا للعبد كما لو قتل محرم صيدا مملوكا يجب الضمان والكفارة

القيمة لاجل حق العبد والكفارة لاجل الجناية على الاحرام لانا نقول لا وجه لذلك لانه
كونه معصوما لله تعالى يقتضي كونه حراما لعينه وكونه معصوما حقا للعبد يقتضي كونه
حراما لغيره ولو كان كذلك لا يجب القطع لانه يصير شبهة والحد يندرئ بالشبهات
بخلاف قتل المحرم صيدا لان الجزاء ثمة لا يتعلق بكون الصيد معصوما الا يرى انه لو قتل
صيدا غير مملوك يجب الضمان وان لم يكن معصوما ولا مملوكا فلا يجب الضمان لكونه
مملوكا ويجب الجزاء لكونه جناية على احرامه فاختلف الموجب اما ههنا فانما يجب
الجزاء وهو القطع لكون المسروق معصوما مملوكا فلا بد من تحويل العصمة الى
الله تعالى لما بينا وعلى هذا يخرج شرب المسلم خمر الذمي يجب الضمان والحد لان وجوب الحد
لا يتعلق بكونه معصوما ومملوكا لغيره الا ترى لو شرب خمر نفسه يجب الحد لانه ارتكب
المحرم لعينه وجواب اخر قتل المحرم صيدا مملوكا ان الجزاء ثمة كفارة وفيه معنى
العبادة والعقوبة والكفارة لا تندرئ بالشبهات فلا يكون وجوب القيمة حقا للعبد
شبهة مانعة قوله واي يجب المراد الوجوب لان الفعل اذا قرن مع ان يراد به المصدر
قوله كالمشروع اي القطع قوله لما شرع اي القطع مشروع لاجل الزجر قوله
حتى اي قضى والقضاء هو التمام فاذا كان القضاء التمام يكون معطا وعنه انقضى يعني
كذشت وهي حيز كردد هر اينه تمام شده باشد قوله ولا يلزم جواب سوال مقدر
وهو ان يقال ينبغي ان يبطل ملك المالك مع تحويل العصمة الى الله تعالى لان العصمة صفة
المال والملك ايضا صفته المال لان الاقوى وهو المعصوم اذا بطل ينبغي ان يبطل
الملك لان الملك لا يصلح في دار الاسلام وهو ان يكون كل مملوك يكون معصوما واللازم
فينتفي

فينتفي الملزوم وهو الملك هذا توجيه الاشكال قوله العصمة المراد كون
المال معصوما قوله ولا عصمة الا بكونه مملوكا يعني في كل صورة لا يوجد الملك
لا يوجد العصمة فلو قلنا بزوال الملك بعد زوال العصمة لا يبقى محل الجناية فلا
يجب القطع لانه يكون كسرقة الحطب والحشيش فلما احل هذا قلنا الملك لا يزول
وشرح هذا ان شرط وجوب القطع ان يكون المسروق مملوكا معصوما حقا للعبد
واما نقل العصمة من العبد الى الله تعالى ضرورة وجوب القطع لما بينا ولا يلزم من
بطلان العصمة بطلان الملك لان الموجب لانتقال العصمة قد وجد ولم يوجد ما هو
الموجب لبطلان الملك لانه يمكن ان يكون مملوكا للعبد وان لم يكن معصوما له ويجب
الحد مع ذلك كما اذا شرب خمرا مملوكا لانسان يجب الحد ولا يصير كونه مملوكا
شبهة في درء الحد كما اذا شرب خمر نفسه فلا ضرورة في بطلان الملك قوله ولا
عصمة الا بكونه مملوكا يترائى انه ينتقض بما اذا سرق مالا موقوفا يجب القطع
وهو معصوم ولا ملك قلنا لا ينتقض لانه مملوك للموقوف عليه عند بعض العلماء
دل عليه قال يصير الوقف مملوكا لمن يكون موقوفا عليه وان علم او يقول انه يبقى
على ملك الواقف حكما ولهذا يرجع الثواب اليه قوله فانما تعتبر المالك قال السائل
لما انتقلت العصمة الى الله تعالى لم يحتاج الى دعوى المالك السرقة لم لا يكون ان
لا يكون دعوى المالك شرطا كحد الشرب فلا يكون الدعوى فيه شرطا لانه حق الله تعالى
قلنا دعوى المالك شرط لاجل اثبات السرقة قوله لا لعينه اي لا لعين
المالك بل لاجل ان يكون الخصم متعينا قوله كالمكاتب ومتولي الوقف يقطع

حصومتهما وان لم يكن لهما الملك قوله ونحوهما المودع والمستعير وخوازن
السلطان ينقطع بدعواهم وان لم يكن الملك لهم قوله الملك ان الملك عبارة عن
القدرة والربط وبهما الانصلاح الجناية فكيف ينتقل الملك قوله ولكن
ينتقل وهو غير مشروع لانا عهدنا في الشرع انتقال العصمة بنقل العين وحده
الدليل اما انتقال الملك فلم يعهد في الشرع فبطل القول بانتقال الملك كما
قلنا في العصير ينتقل العصمة بالتخمر مع بقا كونه مملوكا للمالك ولا يمكن القول
بانتقال الملك الى الله تعالى لان كل الاشيا مملوكة له فاما يجوز ان يكون الشي معصوما
حقا للعبد لا لله تعالى ويجوز ان يكون معصوما حقا لله لا للعبد كالخمر فالمحل القول
بتحول العصمة دون الملك وجواب اخر عن خمر الذمي ان الخمر لم يبق متقومة
لان الله تعالى اهانها وابطل تقومها والله تعالى سماها رجسا وهو اسم للنجس
العين فلم يبق معصومة حقا للعبد الا ان الضمان انما يجب لا لكونها متقومة
بل لا زديانتهم صارت واقعة بحكم عقد الذمة قوله ومن هذا الاصل اي من الحالف
باب الامر قوله فان المراد اي الوجوب او الاستحباب او الندب
على الاختلاف قوله صيغة لازمة فقوله افعل فيكون الامر من باب الخاص
افعال النبي عليه السلام موجبة عند البعض كالامر بمعنى اي اذا نقل الينا ان
رسول الله عليه السلام فعل كذا عند ذلك البعض يصح ان يقال امر رسول
الله عليه السلام بكذا وعندنا لا يصح فالحاصل ان فعل النبي عليه السلام عندهم
امر على الحقيقة وعندنا ليس بامر هكذا قال بعض المشايخ قوله اي ما سمي الفعل

اي ما سمي الفعل بالامر انه يكون تسمية بلا معنى وهذا لا يجوز في كلام الله تعالى
لان الكلام نوعان حقيقة ومجاز ولا وجه للمجاز هاهنا لان طريق الاستعارة
عند العرب الاتصال بين محل الحقيقة وبين محل المجاز صورة او معنى ولا
اتصال بين الامر والفعل صورة بلا شبهة ولا اتصال بينهما معنى لان معنى الامر
هو الاستدعا الى الشي والفعل لتحقيق الشي فلا اتصال بينهما فيما هو المعنى
وقد اطلق الله تعالى اسم الامر على الفعل بقوله وما امر فرعون برشيد فيكون حقيقة
له قيل مسلم ان الفعل امر ولكن يكون امرا مثل الامر الذي في النص ولكن لم يكن
امرا موجبا وحقيقة هذا ان الامر نوعان امر هو مصدر وامر هو اسم ومعناه
الشان واذا كان فعل النبي عليه السلام امرا معناه الشان لا يلزم منه الوجوب لان
الامر الذي معناه الشان ليس بموجب عندنا قلنا سلمنا ان الامر موجب عندكم
وهو الخصم وهو الفعل وعندنا الامر المشتق موجب حقيقة فلا يكون المراد الامر
الذي بمعنى الشان لانه ليس بامر حقيقة ولهذا يصح نفيه قوله ولا يجوز قصور
العبارات عن المعاني معنى وى آنست كه روا نباشد در عقل كه كوته ايد عبارات از
معاني يعني معنى بود كه لفظ نيابند كه وضع كنند از بهر وى لان المهملات اكثر من
المستعملات فكيف يجوز قصر العبارة عن معنى وقد وضع لمعنى واحد اسما
كثيرة وهي الاسما المترادفة والمشترك ليس من قبيل قصور العبارة عن المعنى
بل هو من كمال العبارة لان لكل معنى اسما على حدة على الخصوص والاسم المشترك زائد
على ذلك فلم يكن قاصرا بل هو طويل ووضع المشترك ايثار الحكمة داعية الى ذلك
او الغفلة من الواضع فلم يكن من باب القصور قوله فالمقصود بالامر كذلك
يعني يكون معنى الامر مخصوصا بلفظ خاص لا يفهم معنى الامر غير لفظ الامر
وهو قوله افعل ولا يكون مترادفا لان حقيقة الامر مع حقيقة الفعل فلا

يكون مترادفا لان في الترادف يكون الاسم واحدا بلا اختلاف بينهما اذ يقول اذا ذكرنا
ان المعنى مخصوصا باللفظ وفي المترادف ان كثر الالفاظ يكون مخصوصا بذلك المعنى قوله
وهذا المقصود اي المقصود بالامر اعظم المقاصد لان بامتثال الامر يجد السعادة الابدية
قوله واذا ثبت اصل الموضوع اي اصل ما هو موضوع قوله منكرا اي المنكر من النبي عليه السلام
قوله يجب ان يكون مختصا بالعبارة ولا يقال بان المعنى الواحد يفهم بالفاظ كثيرة ومن الاسماء
المترادفة فلا يكون المعنى مختصا بعبارة لانا نقول بل هو مختص بالعبارة اذ هو لا يفهم
من غير العبارة والمدعا ان المقصود يختص بالعبارة لا بعبارة واحدة الا ترى ان الله تعالى ما
يسمى الها باللغة العربية ويسمى خداي باللغة الفارسية ويسمى بكل لسان بلغة على حدة
من التركية والعبرية وغير ذلك لان المعلوم من الكل واحد ولا يقال بانه لا يختص
بالعبارة والالفاظ المترادفة لازمة في ذلك قوله ما لكم خلعتم نعالكم دليل على ان
فعله ليس بموجب اذ لو كان موجبا كالامر لم يكن لانكاره معنى كما لو امرهم مثلا بخلع
النعال فخلعوا لم يصح انكاره بقوله ما لكم خلعتم نعالكم لانهم يقولون لانك امرتنا
فكذلك في الفعل لو كان موجبا قوله اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فيحتمل
ان يطعمه طعاما معنويا بخلاف الاطعمة كما حكي عن بعض الاولياء قال شراب المحبة
خير الشراب وكل شراب سواه سراب اورده الامام الزاهد علاء الدين في تفسيره
قوله تعالى والذي هو يطعمني ويسقين قوله الفعل يجب بالامر فيسمى به مجازا باعتبار اطلاق
اسم السبب على المسبب وهو نظير المشابهة بين الصور في الحسيات كما يسمى المطر
سماء لان السماء سببه فكذلك في الشرعيات اتصال السبب بالمسبب نظير الاتصال بين
الشيئين من حيث الصورة قوله واذا ثبت اصل الموضوع كان حقيقة فيكون لازمة
الا بدليل يعني اذا ثبت ان لكل معنى لفظا خاصا فيكون اللفظ حقيقة للمعنى لان

لان الالفاظ وضع بازاء المعاني لان المعاني وضع بازاء الالفاظ لان المعاني موجودة
فاذا كان اللفظ لازمة للمعنى يكون اللفظ حقيقة للمعنى قوله الا بدليل يعني
اذا وجد الدليل لا يكون اللفظ حقيقة للمعنى كقوله اسد يرمي يكون الانسان
مرادا قوله ومن ذلك اي من الخاص باب موجب الامر قوله خصوص المراد
اعني الندب والاستحباب او الوجوب فاذا ثبت ان المراد يختص بصيغة
خاصة ثبت ان المراد بهذه الصيغة واحد على الخصوص لا كما في المشترك
واحد ايضا الا على سبيل الخصوص وجاز ان يكون واما هاهنا مراد به واحد
على الخصوص وغيره ليس موجبا له بل يكون بطريق المجاز وهو قول عامة الفقهاء
قوله وابتغوا من فضل الله قيل اذا استقر بعد اداء الجمعة او باع يكون
المشتري مع البركة قال مولانا ناقلا عن شيخه شمس الائمة الكردري
واستفزز اي استخفهم واستدعهم او ازعجهم والتقريع التعجيز التوبيخ
في الزمان المستقبل يحتمل ان يراد به الاستعارة والاساس قوله بصوتك
اي بدعائك عن ابي علي او يقدر عليهم الا في حق من اتبعه بدليل قوله تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان قوله من تصاريف الفعل نحو قوله اضرب

اويضرب او نضرب قوله ولا يثبت الاشتراك الا بعارض يعني ان وضع الكلام
فلم يكن الاشتراك اصلاً وطريق ثبوت الاشتراك ان يضع قبيلة لفظا
بمعنى فوضع قبيلة اخرى هذا اللفظ بمعنى اخر ولم يعلموا باصطلاح تلك القبيلة
فلما اجتمعت القبيلتان في مراعي وعلم كل واحد منهما ما استعمله صاحبه وجروا
على ذلك يعني استعمل الكل هذا اللفظ بازاء معنيين وهو المراد المذكور من العارض
هذا والعارض جهل كل واحد من القبيلتين بوضع الاخر هكذا قال بعض
المتكلمين وقيل الغفلة من الواضع يعني غفل عن وضع هذا اللفظ بازاء معنى
فوضعه بمعنى يخالف ذلك المعنى وهذا انما يستقيم اذا كان الواضع مخلوقا وقيل
العارض حكمة دعت الواضع الى وضع هذا اللفظ بمعنى اخر وهو الابتلاء قوله ثم
الاشتراك انما يثبت بضرب من الدليل المغير وشرح هذا ان موجب الامر واحد
على الخصوص ثم استعمال الامر في غير موجبه بضرب من المغير كاستعمال الامر للندب
على قول من قال موجبه الوجوب يكون بضرب من المغير بدليل تفصيلي انه لا يراد
به الوجوب او استعمال الامر للايجاب على قول من قال موجبه الندب يكون بضرب
من الدليل المغير عما هو موجبه وهو ما ثبت بالدليل ان المراد به الوجوب كسائر
الفاظ الخصوص كقولهم مثلا جاني زيد موجبه على الخصوص واحد ويحتمل مجيء غيره

١٦

وبدل من كتابه او خبره او نائبه فاستعملهم لذلك اللفظ لتلك المعاني بضرب
من الدليل المغير وهو ما ثبت يقينا انه لم يجيء فاضطررنا الى تغييره عما هو
موجبه فذلك هو العارض وكذلك في الاسد وغيره قولهم ثم الاشتراك في باب الامر
لا نعني به الاشتراك الذي هو المفهوم من اللفظ المشترك على الخصوص بل نعني به هو
ونفس الاشتراك في استعمال المجازية ايضا الا ان لفظ الاسد مشترك للانسان
الشجاع وللهيكل المخصوص لا بالمعنى المشترك المصطلح عليه بل باعتبار انه يقال
هذا اللفظ بمحل الحقيقة وبمحل المجاز ايضا قوله ان ما يثبت امرا كان مقتضيا لموجبه
يعني ان الذكر ثبت امرا انما قال هكذا احترازا عن السؤال بصيغة الامر مثل
قول العبد اللهم اغفر لي وهو ليس بامر بالاجماع مع انه صيغة الامر لان الامر
ما يكون من الاعلى الى الادنى قوله فيثبت ادناه يعني ادنى ما يصلح ان يثبت بالامر
من الندب والوجوب والاباحة والارشاد الى الاوثق وغير ذلك الا ان الاباحة
هو الادنى من الجملة فيثبت موجب الامر من غير قرينة لكونه متيقنا ونظيره
اذا وكل رجل رجلا في طلاق يثبت به الحفظ لانه ادنى ما يراد بهذا اللفظ فيثبت
ادناه وهو الحفظ لكونه متيقنا قوله قالوا لا بد مما يوجب ترجيح جانب الوجود يعني
ينبغي ان يكون موجبه شيئا يوجب رجحان الوجود لانه لطلب فيكون المامور به مطلوبا
فلو كان اباحة لا يوجد ما يوجب ترجيح جانب الوجود فلا يحصل المطلوب ولو كان الموجب
واجبا يحصل هذا المعنى بالغ الوجوب لكن معنى الندب ادنى منه في ترجيح جانب الوجود
فيثبت هو لكونه متيقنا قوله الا ان هذا فاسد يكون موجب الامر ندبا فاسد لانه اذا
ثبت ان الامر موضوع لموجبه المخصوص فيجب ان يكون موجبه ثابتا على الكمال اي الكمال

في المسمى فلو كان موجبه الندب لكان موجبه ثابتا من وجه دون وجه وذلك لان
الامر لطلب الفعل من المخاطب فيجب ان يكون المامور به مطلوب الحصول فلو كان موجبه
الوجوب يحصل المطلوب في الغالب لان حاله يترتب على فعله الثواب والعقاب يترتب على
تركه فيحصل المامور به في الاعم والاغلب فلو كان موجبه الندب لاختل هذا المعنى لانه
حينئذ ان العقاب لا يترتب على تركه لا يكون مطلوبا للفاعل فلا يوجد ومن حيث ان الثواب
يترتب على فعله ربما يوجد فيكون المامور به مطلوبا بالامر من وجه دون وجه والامر
لطلب الفعل فالكامل فيه ان يكون مطلوبا من كل وجه يحقق المعنى الامر وهو الطلب
اذا لم يمكن العمل بهذا الكمال فيصار الى الادنى فالعارض بطريق المجاز قوله الا ان هذا
فاسد هذا دليلنا قوله فيثبت اعلاه اى الوجوب قوله على احتمال الادنى اى الاباحة
او الندب قوله اذ لا تصور في الصيغة قوله افعل وقوله في ولاية المتكلم اى الله تعالى
قوله انما اردناه بشيء المائة اطلق اسم الشيء على المعدوم فيوهم ان المعدوم شيء وليس كذلك
بل انما سمي شيئا باعتبار ما يؤول اليه لا ان الله تعالى يجعل المعدوم شيئا واثبات الثابت
محال قوله وهذا عندنا لا يراد به لا اراد بقولهم هذا الحكم عندنا كذا الا انه يفهم به
عندنا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد بل يفهم هنا من قوله عندنا يعني عند كل
وعند اقرانه لان عند عامة المتكلمين وعند بعض الفقهاء ايضا منهم الشيخ ابو منصور
والقاضي الامام ابو زيد ان قوله كن انه مجاز عن سرعة الايجاد وقوله على انه اراد به ذكر
الامر بهذه الكلمة اعني كلمة كن يعني حقيقة الامر هنا مراده لا انه مجاز بل هو كلام بحقيقته
هاهنا من غير تشبيه اى كلام لا يشبه كلامنا لان كلامنا يحدث فينا والله تعالى تعالى
ان يحدث بحدث ذاته

شيء بقوله من غير تشبيه نفيا لقول الكرامية فان عندهم كلام الله حادث في ذات الله تعالى تعالى عن ذلك
وقوله من غير تعطيل نفي لقول المعتزلة فانهم يقولون ان الله تعالى ليس متكلم في الازل وانما يصير متكلما بخلق هذه
الحروف والاصوات في محالها فقولهم يؤدي الى التعطيل لان الموصوف انما يتصف بصفة
قائمة اذا لم يكن الصفة اضافية فلو لم يكن الكلام قائما بذات الله تعالى لم يكن متكلما قوله وقد اجرى سنة
في الايجاد نفي لقول الاشعرية فان عندهم حقيقة وجود العالم بخطاب كن واما عند اهل السنة والجماعة
التكوين قائم بذات الله تعالى وهو يكون لكل جزء من اجزاء العالم عند وجوده لا انه يوجد عنده كاف
ونون عند عامة المتكلمين من اصحابنا وعندهم سوى ما عني في الاسلام [illegible] وعبر بها خطاب
موجود على الحقيقة عند الجاد [illegible] فالحاصل ان عند هؤلاء والحاد الحادو خطاب كن
فان قيل حصل وجود العالم بالتكوين فما الفائدة في خطاب كن عند الايجاد قلنا وردت
الايات في هذا في كثير من المواضع منها قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ومنها قوله اذا اراد شيئا ان
يقول له كن فيكون ومنها قوله بديع السموات والارض فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فعلينا نؤمن به ولا
نشتغل بطلب الفائدة كما في الايات المتشابهة ولا نشتغل سوى ذلك على ما هو المختار عند كثير من السلف
مع اعتقاد ان موجب يقتضي غير مراده بالايات المتشابه به فكذلك هنا نقول بوجود خطاب كن عند الايجاد
من غير تشبيه ولا تعطيل قوله فلم قولهم بل الوجود مقصودا بالامر لما استقام الامر قرينة للايجاد على ما هو
سنة الله على ما قلنا اى لما استقام الامر قرينة للايجاد لانه حينئذ يكون تعليق ما ليس بعلة وذلك لا يجوز
خصوصا من الحكيم الذي لا سفه كما لا يجوز ان تقول سقيته واشبعته او اطعمته فارويته لان الفائدة في مثل
هذا الكلام انما يدخل على ما يسبق والري لا يصلح حكما للاطعام والشبع لا يصلح حكما للسقي لان العرب
تقول سقاه فارواه واطعمه فاشبعه لان حكما للسقي ولا للاطعام ولهذا قال علماؤنا بكم ان رسول
الله عليه السلام سهى فسجد انه سجد لاجل السهو فيكون الوجوب لاجل السهو حتى لا يجب بالعمد فكذلك
هنا كون الشيء لما لم يصلح اثرا للامر ولا يستقيم ان يكون جزاء كلمة كن لاجل الهيئة كما في نفخ الصور

في يوم القيمة قوله اضاف الى الامر فهذا دليل ان الوجود مقصود بالامر لانه لو لم يكن لما اضاف الى القدام
الى الوجود قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اسه تعالى حذر المخالفين عن امره بان تصيبهم
فتنة او يصيبهم عذاب اليم والحذر انما يجب عند وجوب المامور به هذا هو الاصل لانه لو لم يكن
واجبا لم يكن الحذر واجبا لانه لا يتوهم منه العذاب عند ترك غير الواجب قوله وكذلك لا له الا اجماع
حجة يعني الاجماع في صورة غير المتنازع فيه يدل على ثبوت المدعى هاهنا وهو ان العقلاء اجمعوا عند ارادة
فعل من شخص لم يكن في وسعهم ان يطلبوه الا بلفظ الامر وهذه اللغة المخلوقين فالاجماع ثمة دليل على ان
الوجود هو المطلوب بالامر وهو المراد بالاجماع فيما ادعينا لان المسئلة ليست مجمع عليها لان
دلالة الاجماع مثل الدلالة لا نفس الاجماع مثل الاجماع لان الدلالة يعمل عمل النص عند عدم
النص بلا خلاف وهذا نظير ما قال علماؤنا ان سؤر الكلب نجس بدلالة الاجماع يعني ان الاجماع
منعقد على وجوب غسل الاناء من سؤر الكلب فيدل ذلك على نجاسة سؤره فلذلك هاهنا
وله كسائر العبادات كالجدار والقبر من عجزهما قوله قضا يعني المضي للماضي حقا لان ما
لا يتغير عما وضع له الا بدليل كقول الله تعالى وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن
الكرهنا الله تعالى بذلك وذلك القتال للحنة عبر به عن الفعل الماضي بتحققه لا محالة وكانه وقع
ونظائره كثيرة كقوله ونسوق الذين كفروا واوله واحتمال فايدة الاحتمال الضل الحال اصل الحال الاستقبال
واحتمال الاستقبال لا يخرجه عن موضوعه كما ان احتمال الخصوص لا يخرجه من ان يكون موجبا للحقيقة
واحتمال النسخ ايضا لا يخرج النص من ان يكون موجبا فكذلك الاستعمال مجازا هو لا يخرجه من
ان يكون اللفظ حقيقة للحال قوله وان كان ضروريا اي وان كان الاختيار ضروريا ليس هذا اشارة لان
المراد به ان هذا الوصف اختياري والعبد يكون هذا الفعل اختياريا مضطر لانه لا يمكنه ان يخلقه
غير اختياري لان الحيوان في كونه مختار مضطر كالجماد في كونه غير مختار قوله ينقل حكم الوجود اي حكم
الامر وهو الوجود الى الوجوب لان الحكم شيء اخر والوجود شيء اخر لفعل هو من كل انفعال

على الطلب لطلب علم هو الطلب وكذلك قوله يلحقه حكم التطهير وليس هذا كقوله دار زيد لا قوله الى
الوجوب لا الى شيء اخر لان الوجوب يفضي الى الوجود غالبا لان العقل الدال بانه يحمله على ذلك
لان العقل الجوز للوقوع في العقوبة بخلاف الندب والاباحة لانه لا يفضي الى الوجود افضاء
الوجوب كصلوة الضحى مندوب لا يصلي في الغالب بخلاف الفرايض يؤدي لانها واجبة قوله
ولو وجب التوقف في الامر لوجب في النهي لان التوقف في الامر لكونه مستعملا لمعاني مختلفة نحو الندب
والوجوب على ما ذكرنا في اول باب الامر وهذا المعنى موجود في النهي لانه يستعمل لمعاني مختلفة نهي
كراهة كصلوة في الارض المغصوبة وغيره ونهي شفقة كالنهي عن المشي في نعل واحد والجلوس الى ابواب
كراسي والاستنجاء على الجدار ونهي ندب كالاستنجاء في حوض يشرب منه ونهي تحريم ونحو ذلك
فنصبها حكم النهي والامر واجب او ذلك باطل لا داخل احد الضدين يخالف حكم الضد الاخر كالحركة والسكون
لان حكمهما متضاد قوله يبطل الحقائق كلها وذلك محال قال رضي الله عنه وكان شيخي شمس الائمة الكردري
الكردري رحمه الله يقول في هذا المقام ان الشخص الذي كنت امس بلا شك وشبهة وان كان في قدرة
الله تعالى اعدامي وخلق مثلي يعني ويعني مع ذلك لا يشتبه السقي بكون ذلك الشخص الموجود في
امس وكذلك قولهم جاءني زيد ورايت فلانا وكلمت فلانا يفهم منه ما وضع هذه الالفاظ له
وان كان يحتمل غير ذلك الا انه اذا لم ينشأ عن دليل لم يعتبر وكذلك العقلاء لا يحترزون
عن الجلوس تحت السقف واحتمال السقوط ثابت شرعا الا انه اذا لم ينشأ عن دليل لا يعتبر
وكذلك قول الحر حلال له واذا يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل وغير ذلك في الايات
يعلم يقينا ان رافع القواعد ابراهيم واسماعيل فلو اعتبر مجرد الاحتمال يوجب التوقف
وذلك باطل بالاتفاق والوجه الثاني ان النص العام يحتمل الخصوص والخاص يحتمل
المجاز ويحتمل النسخ فلو اعتبر ما قاله الواقفية من الاحتمال لوجب التوقف في النصوص الاحتمال

وذلك باطل بقوله الابتري انا لم بدع ان الامر محكم في موجبه لما فيه من الاحتمال نفقد وقفنا على ما فيه
من الاحتمال قوله لان اسم الحقيقة لا يتردد بين النفي والاثبات يعني ليس من شان انه ينفي عما
وضع له مرة ويثبت اخرى بل يثبت لما وضع له ابدا معنى لا يسقط عن المسمى ابدا بخلاف المجاز
يثبت مرة وينفي اخرى كاسم الاسد لا ينفي عن الهيكل المخصوص صلى الله او غيره متردد بين الاثبات
والنفي بخلاف الانسان اذا قيل للانسان الشجاع يثبت مرة بطريق المجاز وينفي عنه مرة
بطريق الحقيقة قوله جاز اصله ونعتبره لانا اثبتنا ان موجب الامر الوجوب فلو كان المراد
الندب يكون متعديا عن اصله وهو الوجوب قوله من الوجوب بعضه اي الندب والاباحة
بعض الوجوب فيكون ارادة الندب من الامر حقيقة قاصرة وقوله ونوجد للقول الاخير
اي الامر للوجوب قوله لان الوجوب يتناول الوجوب يتطرق الندب الحظر اذا ابتغيه
حظر يكون للوجوب نظيره قتل المسلم حرام ثم اذا زنى محصن قتله فظهر ان الامر الندب بعد الحظر
قوله تعالى وذروا البيع ثم قال فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل
الله قيل ابتغاء فضل الله طلب الرزق وقيل هو مندوب قوله لكن ذلك عندنا بقوله
تعالى مما علمتم من الجوارح اي وصيد ما علمتم الا ان الاباحة يثبت بهذه الصيغة
وهو قوله فاصطادوا الابتري ان الامر يتناول الحسن تقيدوا الامر بالحج والامر
بقتل قاطع الطريق بعد الحظر وهو للايجاب وفي قوله تعالى فاصطادوا قام الدليل على انه
ليس للايجاب وهو الاجماع وهو رحمت للعقل وهو ان الاصطياد مشروع حقا
للعبد فلو وجب عليه صار حقا عليه فيعود الامر على موضوعه بالنقض فيكون
باطلا قوله من هذا المخصوص اي من الاشكال المخصوص قوله الاختلاف في
الموجب اي موجب الامر يعني ان الامر خاص قوله موجب ثم اختلفوا ان
موجبه على الخصوص او على العموم عندنا للخصوص باب موجب الامر

قوله يوجب العموم والتكرار الفرق بين العموم والتكرار العام ما يكون متناولا على الدلالة فصاعدا
واما التكرار ما يتناول شيئا واحدا بعد واحد لعرفه بعد مرة قوله معلقا بشرط نظيره قوله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا قوله مخصوصا بوصف قوله بان ذلك والحمد على الثلاث عند بعضهم يعني ما لك المبرلة
ايقاع الثلاث حمله او يملك ايقاع الثلاث على سبيل التفريق قوله هذا نكرة في موضع الاثبات
لانه موضع الامر فيكون للاثبات الفرق بين الموجب والمحتمل ان الموجب في الاصل
يراد باللفظ من غير قرينة والمحتمل لا يراد به من غير قرينة كقولهم جاني زيد موجبه مجيء زيد
ومحتمله مجيء كتابه او خبره وذلك لا يراد بهذا اللفظ الا بدليل وكذلك جميع اسماء الحقائق من وضع
له الالفاظ موجب وما اريد به من المجاز فهو محتمل فيحتاج الى قرينة الا اذا صارت الحقيقة
مهجورة فيصير المجاز بمنزلة الحقيقة والحقيقة بمنزلة المجاز يعني لا يفهم بمطلق ذلك الحقيقة الا بقرينة
قوله غير ان المصدر اسم نكرة في موضع الاثبات فاوجب الخصوص على احتمال العموم لان الامر بطلب
الفعل وطلب الفعل يقتضي الى واحد فاما الى ما زاد الى الواحد فلا يكون الموجب هو المستقيم
وكان اولى بالموجب الا انه يحتمل ان يطلب ما زاد على الواحد فيكون محتملا لهذا اليس في مولانا
قوله فلو لم يحتمل اللفظ اي لفظ قوله عليه السلام حجوا بيت ربكم لما اشكل عليه اي على الاقرع
يعني ان التكرار موجب الامر لما اشكل لان المفهوم من الالفاظ موجبا بها خصوصا
عند قيام الدليل على ان التكرار غير مراد لانه لحج حجا عظيما فانما اشكله
عليه لكونه محتملا له فسال كي يصير الامر عليه لاحتمال ان الموجب ليس بمراد
وهذا الجواب للعلب وهو ان لو كان محتملا لما اشكل على الاقرع قوله لفظ الفعل
اي المطلوب وهو قوله طلق طلاقا قوله كذلك سائر اسماء المفردة نحو الحداد

للحمار والفرس وغيرهما قوله وهما اي التطليق والتطليقتان قوله اذا عددت الاجناس كما
طلاق عتاق سوع قوله لا الاجزاء الاكثر وهو الثلاث قوله ليس بفرد لا حقيقة ولا حكما
اما الثلاث فرد حكما من حيث انه اذا عددت الاجناس يكون فردا ولكن الثلاث ليس بفرد
حقيقة قوله لمحبوبة ومعنى مترادف قوله وكذلك سائر اسماء الشيء يحتمل معنى الكل ويحتمل معنى
الباقي ومنها المراد الباقي من الجنس اعني ان القطرة وجميع مياه العالم قوله واما المفرد دلالة
وهو الالف صيغته صيغة جمع كقوله النساء قوله لانا اذا انفينا حمدا لغا حرف العهد
واذا احملنا اللام على الجنس نفي معنى الجمع بيانه وذلك لانه اجتمع في هذا شيئان صيغة
الجمع وحرف التعريف فاعتبار صيغة الجمع يلغي حرف التعريف لانه لا تعريف في صيغة الجمع
ان الجمع ما وضع لعدد معلوم متعين بل هو شايع كاسم النكرة شايع واعتبار الجنس يخالف
اعتبار الجمع والاصل في التعارض الجمع اذا تعذر التخلص عن التعارض ثم الترجيح ثم التهاتر
ثم هنا لا يمكن القول بالتخلص لوجوب الجمع بينهما لان المصير الى الترجيح لو جرى هذا الجمع
لا محالة فكان الجمع اولى من الترجيح وفيما جمع قلنا جمع بين الدليلين لانا اذا جعلناه للجنس
حصل العمل بحرف التعريف وحصل العمل بالجمع ايضا من وجه لان كل جنس متضمن للجمع لان الجنس
افراده ما توهما او محققا فكان المصير الى الجنس اولى قوله وانما اشكل على الاقرع لانه اعتقب ذلك
سائر العبادات اي اعتبر الحج بالصوم والصلوة والزكوة وغير ذلك فاشكل عليه يعني سائر العبادات
متعلقة باسباب متكررة تتكرر هي فاشكل عليه ان الحج ملحق بسائر العبادات لاحتمال انه يتكرر
لتعلقه بما يتكرر ويحتمل انه لا يتكرر لتعلقه بما لا يتكرر وهو البيت فاشكل عليه لهذا المعنى
لا لان الصيغة يحتمل التكرار قوله وعلى هذا ان اسم الجنس يتناول العدد ويحتمل الكل قوله
ان كل اسم فاعل دل على المصدر لغة احترز عن اعلام الاشياء لا اختراع بان كان اسم شخص سارق لا يدل
على المصدر وقوله ان يراد بالاية الا الاثنان يعني المراد من الاية المتيمن مرادا لا الابتدى

كما قال الشافعي رحمه الله واذا كان المراد اليمنى في السرقة الثانية يجب ان يقطع وقطع الرجل
ثابت بنص الخبر لان السرقة اسم جنس يتناول الواحدة فقط واما في قوله الزانية والزاني وان
كان اسم فاعل يكون دالا على المصدر مع ذلك يجب الحد في كل مرة لا يسلم ان وجوب الحد
في المرة الثانية باعتبار ان المصدر صار يتكرر بل يحتمل ان التكرار باعتبار شيء اخر وهو انه بيان السبب
فيتكرر بتكرر السبب اما في السرقة لا يمكن بتكرار السبب لان يكون للعقوبة في حق شخص لا يتحقق حكم الاية
قوله وعلى هذا يخرج ان كل اسم فاعل دل على المصدر لغة مثل قوله تعالى السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما قوله جعل على المصدر لغة لان اسم الفاعل اذا جعل لغة لا يدل على المصدر لغة
فاذا جعل على المصدر لغة والمصدر اسم جنس يتناول الاقل ويحتمل الكل كما في سائر الاجناس والكل
هنا غير مراد بالاجماع فصار الواحد مرادا الان من الواحد والكل عدد محض واللفظ الفرد
لا يحتمل العدد المحض لما بينهما من التنافي واذا صار المراد بهذه الاية سرقة واحدة من كل سارق
فلا يجوز ان يراد بهذه الاية اليد اليسرى بالسرقة الثانية لان المراد باليمنى الايمان بدليل قراءة
ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما اخذه من قبيل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما ولكل واحد منهما قلب واحد
فلم يمكن ان يراد بالاية من كل سارق يدان فصار وجوب قطع اليد اليسرى بسرقة اخرى خارجا
عن الاية لمن ادعى فعليه الدليل ولا يجوز ان يكون الاية دليلا على ذلك لما قلنا فلو وجب لوجب بدليل
اخر فان قيل قوله تعالى والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة على ان قوله
والسارق والسارقة وقد وجب كل نوع اخر من بعض واحد وما ذكرتم من التعليل وهو
ان المصدر اسم جنس وهو فرد لا يتناول العدد يوجب ان لا يراد من كل شخص الا زنا واحدا
وليس كذلك فينتقض ما ذكرتم قلنا لا ينتقض لانا قلنا ان اسم الجنس فرد لا يتناول العدد
هكذا نقول في الاية التي تلونا ايضا الان وجوب العقوبة في كل مرة لما ذكرنا اراد كما ذكرنا
وهو ان اسم العدد لا يتناول العدد بل يكون لان فيه بيان السبب فيتكرر وجوب العقوبة

كما لو سمي الصبي

مثل السبب كما قلنا في سائر المشروعات ان الصلوات فيها البين موجب الامر بل الوقت
للسبب بدلالة باب الزكوة ولا يمكن القول بمثل هذا في موضع تكرر السبب فيما يجب فيه لان ايجاب
العشر بسبب المراعي هذه الامة لا يمكن بناء على تكرار سببه لان المراد بالاية الايمان
فلم يمكن القول بتكرار العقوبة وكذلك الحد لو قال الان القول بتكرار العقوبة وهذا الحد لم يكن
مكرر بسببه فيوجب القول به حتى لو لم يكن القول بتكرار العقوبة لا يتكرر التصدق كذا في المحصل
او يقول في المسالة الثانية انه ثبت بدلالة النص لمعاني السرقة لا يمكن القول
بايجاب القطع في المسالة الثالثة بدلالة النص لانه يفضي الى تفويت جنس المنفعة
في المسالة الثانية فلا يكون للقطع الثالثة حكم القطع في المسالة الاولى فلا يلحق
بدلالة النص فالحاصل ان مجموع ما ذكرنا المنع للخصم ان الحد في المسالة الثانية باعتبار
المنصوص وذلك عكس لما قدرنا انه صار مرادا بالاية وهو اليد الواحدة فلم يرد هذه الخامسة
لاجل ان بعضهم اي العلماء مولانا وبعضهم غيرهم قوله وموجب الامر على ما فسرنا نوع
نوعين احدهما ما يرجع الى الصفة موجب الامر وهذا النوع من موجب الامر نوعان اداء وقضاء
ان موجب الامر في نفسه اداء او قضاء والنوع الثاني ما يرجع الى غير صفته للموجب وهو الوقت صفة راجعة
وهو نوعان موقت وغير موقت دليله وهذا النوع في صفة الحكم اي موجب الامر وهو الوجوب
ملحق بما ان صفة حكم الامر قوله يحتمل الواجب به اي
في الحكم لانه تعالى حكم واجب ما تاما قوله وعند بعضهم الاداء يتم الخ هو النفل وهو يرى نقضا لما قال البعض يقول الاداء تسليم
بالاكمل قوله ويعتبر يدخل في الاداء الخ لا يشكل على عامة الفقهاء لانه ليس بنقض لان الامر
نفس الواجب بالامر بناء على قول من يقول ان الامر عامة الفقهاء فاما على قول من يقول ان الامر حقيقة والحاصل
اذا اريد به الندب لا يكون بطريق الحقيقة فلم النفل اداء فاما على قول من يقول ان الاداء يرجع الى الاداء ما ندب
ان الاداء تسليم عين الواجب عند العامة حقيقة وعندهم الاداء يرجع الى الاداء حقيقة الا ان عندهم هذا
اليه لانه مامور والاداء في النفل ايضا اداء فيكون النفل تسليم ما ندب الله بالامر
تسليم اجزاء الاول تسليم الخ فيكون عندهم الاداء نوعان تسليم نفس الواجب وتسليم عين ما ندب اليه
بالامر والثاني انا القسم قسمين لا يكون لاحد القسمين بعضا القسم الاخر للندب او للاباحة

في قوله ثانية القضاء ثم الحاصل هذا الوصف بحيث لا يدخل القضاء في النفل لان القضاء يعتمد وجوب
الاداء والنفل ليس بواجب بالاجماع فاما اذا شرع في النفل ثم قطع يجب القضاء لانه مثل ما وجب
الاداء قوله ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات على هذا النص ان الاداء تسليم عين الواجب
لانه امر بتسليم الامانات الى اهلها قوله وقد يدخل احدهما في الاخر في العبادات اي الاداء يستعمل
مقام القضاء قوله القضاء يقع لان القضاء يستعمل للالزام ويستعمل للاتمام ويستعمل في
اسقاط الواجب وهذه المعاني موجودة في الاداء لان الاداء الزام فجاز استعمال القضاء
في الاداء حتى يجوز الاداء بنية القضاء والقضاء بنية الاداء يجوز ايضا في الاصح دل عليه ما ذكر
محمد رحمه الله في رجل اشتبه عليه شهر فتحرى فوقع تحريه على شهر انه رمضان فصامه ثم تبين بعد مضي
ذلك الشهر انه غير رمضان قال ان كان قبل رمضان لا يجوز لان الاداء قبل السبب لا يجوز وان كان
بعد رمضان يجوز وهذا قضاء بنية الاداء هكذا ذكر القاضي الامام فخر الدين في فتاواه قوله
ويجوز استعمال الاداء في القضاء بقرينة فان قال اديت دين فلان المراد به قضاء ذلك الدين
لان الدين يقضى بامثالها في الشرع عليك نظيره بان قال نويت ان اؤدي ما فات عني قوله لان موضع العلاقة
بين لفظ الاداء وبين قوله ادى بعدي ومن قوله اذا ادوا فاذا كان الاداء اعم منهما فلاجل
هذا قال لان موضع العبادة التداري لو تعال لان موضع الصلاة جعلناه بقوله الاداء خصوصا لان الاداء
شدة الرعاية فاذا اريد القضاء بالاداء لا بد له من دليل بطريقه حقيقته اما القضاء اعم من الاداء
فيكون ما هو موجود في القضاء يكون موجودا في الاداء فيراد من القضاء الاداء يكون في نيته بقرينة
قوله لان الغريزة عرفت بقرينة لوقتها فان فاتت عن وقتها لا يعرف لها مثل الا بالنص لان العقل لا
مدخل له في معرفة كيفيات العبادات وكمياتها والكلام في عبادة مكلفة وهو مشروعيتها في هذا
الوقت واداؤها في هذا الوقت افضل من القضاء في غيره لان الضمان يعتمد المماثلة وقد فات فلا يعرف
لها مثل الا بالنص قوله وقلنا نحن يجب القضاء في الصوم والصلوة بالنص ووجوب القضاء معقول
وقول الاداء كان فرضا الى الخ ما ذكره من النكتة وتقرير هذا ان الاداء صار مستحقا عليه في الوقت
بالامر ومعلوم ان المستحق لا يسقط عن المستحق عليه الا باسقاط من له الحق ولم يوجد او بتسليم
المستحق ولم يوجد فبقي عليه بعد خروج الوقت لم يصلح مسقطا للاداء الواجب في الوقت لانه اذا خرج
الوقت

ثم لم يسلم فيه بترك الامتثال وترك الامتثال لا يجوز ان يكون مسقطا بل هو كما يقرر عليه من العهدة
وهو معنى قوله في الكتاب فاذا فات مضمونا فنحن نعلم بيقيننا ان الوقت ليس هو المقصود بل
المقصود هو العبادة ومعناها العمل بمخالفة هوى النفس وكونها ابتغاء لمرضاة الله تعالى وشأنه
وذلك لا يختلف باختلاف الاوقات وانما سقط عنه فضيلة الوقت للعجز عن تحصيل تلك الفضيلة
وهو معنى قوله في الكتاب للعجز وما هو المقصود وهو العبادة مقدورة له فيجب عليه في الوقت
لكون النفل مشروعا في جنسه فيبقى هو مطالبا بالاقامة ما عليه لا ان الفوات فيما هو المقصود لا يستحق
وما كان سقوطه بطريق العجز يتقدر بقدر العجز فيسقط فضل شرف الوقت للعجز ولا يسقط القضاء
للقدرة عليه الا يرى ان من غصب المثلي صورة ومعنى فاذا عجز عن تسليم الصورة يسقط عنه للعجز ويجب عليه القيمة
فان الحكم له مثلا من كل وجه لكن يجب عليه بقدر ما يقدر عليه فان قيل وجب القضاء في الصلوة والصوم بالنص فيكون
وجوب القضاء مضافا الى النص الاخير فكيف يستقيم قولكم القضاء يجب بما يجب به الاداء قلنا ان النص الموجب
للقضاء يقرر ما قلنا وذلك ليس لانه يسقط ما عليه بسبب خروج الوقت حتى اوجب القضاء واضافة الوجوب
الى النص الاخير لا يقدح فيما قلنا وهو ان القضاء يضاف الى النص الاول الا يرى انه يجب على المشتري الثمن
في الذمة بالشراء ويجوز ان يطالب بأداء ما عليه بالسبب السابق وهو الشراء فكذلك هنا يجوز ان يجب القضاء
بالامر الموجب للاداء ويطالب بذلك الا بما الموجب للقضاء او يقول يضاف وجوب القضاء الى النص
الموجب للقضاء لكونه متيقنا وما ذكرنا معقول يصار اليه عند عدم الاخير كما قلنا في المعنى المؤثر
يحكم ان الحكم يضاف الى النص وعند عدم النص يضاف الى المعنى المؤثر قوله وهذا القياس واشتهر
مسائل اصحابنا انهم قالوا ان صلوة الليل اذا فاتت يقضي خارج الوقت في النهار كما عند جهر الامام
ولو فاتت صلوة النهار يقضي جماعة في الليل خافت الامام بالقراءة ولو فاتت صلوة في السفر يقضي في
الحضر ركعتين ولو فاتت في الاقامة يقضي اربعا في السفر وجميع هذا يقتضي ما قلنا ان القضاء يجب بالنص
الاول حيث يقضي بصفة كان في الوقت وبقاء تلك الصفة دليل على انه كان بالسبب السابق ولان
بقاء ما ثبت لا يفتقر الى دليل بل يضاف الى الموجب الثاني من زاد على انه يجب بشيء آخر فعليه البيان
قوله لا يكبر عنده اي عند المكلف ليس من عنده شيء لان التكبير عند دبر كل صلوة غير مشروع
قوله ما قرر اي اصل الصلوة اما شرف الوقت كل صلوة غير مشروع قوله ما قرر اي اصل الصلوة
اما شرف الوقت غير متقدر للعبد قوله ونوع منه الاصل ان القضاء يجب بالسبب الاول
ان بنص مخصوص قوله قالوا انه المشايخ الذين قالوا ان القضاء يجب بنص مقصود خاص

والعقوبة
قوله والموقوف بسبب مطلق عن الوقت يعني بسبب لوجوب القضاء ام عن العتق فقالوا دون وقت
فيجب عليه قضاء الاعتكاف بالصوم مطلقا عن الوقت ولو وجب كذلك لا يؤدى في رمضان كما اذا قال
لله علي ان اعتكف شهرا فانه لا يجوز في رمضان لانه وجب الاعتكاف بصوم رمضان لا لعجابه ونحن ذكرنا هنا
قوله وجب القضاء بالقياس على ما قلنا لان وجوب القضاء بالسبب الاول اعني بمعقول فكذلك هنا يجب
بالسبب الاول لان المراد بالمقيس عليه والمقيس بل المراد ما قلنا اي هذا الاستدلال ما بيناه قوله الا ترى
ان القضاء يجب بالفوات مرة وبالتفويت اخرى فهذا استدلال على ان القضاء يجب بما يجب به الاداء حيث
وجب القضاء فات بان اغمي او مرض شهر رمضان او اغمي عليه ففاته الاعتكاف او فوت الاعتكاف
بان صام رمضان ولم يعتكف اذ لو كان كما قالوا لا يجب القضاء بالفوات لان الفوات لا يوجب الضمان
كالعبد الجاني اذا مات لا يوجب الضمان على المولى ولو هلك الخارج من الارض العشرية لا يجب
العشر وكذلك مال الزكوة فعلم انما يجب عند الفوات بالسبب الموجب للاداء وفيما عرفونا
على وجوب القضاء عند الفوات قوله لان الاعتكاف جواب سؤال وتقريره ان يقال قلت
ان هذا النذر مطلق عن الوقت ينبغي ان يجوز الاداء في رمضان آخر قوله وانما جاء هذا
النقصان يعني عدم وجوب الصوم فضلا في الاعتكاف ان اعتكف في رمضان الاول او يقول
المراد من النقصان وهو عدم وجوب الصوم المضاف الى الاعتكاف فهذا قول مولانا او يقول
هذا النقصان اي جواز الاعتكاف بدون صوم واجب بالاعتكاف قوله يعارض
شرف الوقت اي جواز الاعتكاف في هذه الصفة وهو كونه لا يتأتى بدون صوم وضدا
يعارض الشرف في الوقت وهذا اتصال الاعتكاف بشهر له فضيلة على غيره من الشهور
وكان الاعتكاف فيه اقوى من الاعتكاف في غيره على ما قال عليه السلام من تقرب في رمضان
بخصلة من خصال الخير كان كمن ادى فريضة فيما سواه من رمضان ومن ادى فيه فريضة
كان كمن ادى سبعين فريضة خارج رمضان فكان الاعتكاف فيه افضل واكمل من الصوم
غير واجب بالاعتكاف باعتبار هذه الفضيلة قوله فيسقط اي شرف رمضان

فات بفوته سقط شرف رمضان لانه لا يقدر على تحصيله فلم يبق الا الاطلاق لانه بعد فوات رمضان
بقي نذرا مطلقا وفي النذر المطلق لو قال لله ان اعتكف شهرا لا يجوز الاعتكاف في رمضان فكذا هذا
قوله فكذا هذا الاحوط للوجهين الوجهان وجوب القضاء كما وجب الاداء ووجوب القضاء بالسبب الاخر
وكان الاحوط ما قلنا ومولانا القضا يضاف الى السبب الاول اذ لو اضيف الى السبب الاخر يقتضي ان
الاقتضاء عليه عند الفوات وما قلنا يوجب القضاء عند الفوات فلو كان ما قلنا الاحوط الوجهين
يحتمل وجها اخر وهو كونه احوط الوجهين وهو وجوب القضاء بصوم مستانف ويجوز ان لا يجب القضا
لان هذا الاعتكاف وجب بلا صوم مضافا الى الاعتكاف فاذا مضى شهر رمضان
ولم يعتكف فبقي اعتكاف بلا صوم ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله فيما يروى عنه انه لا يجب
قضاء الاعتكاف فكان الاول احوط الوجهين لما فيه من دليل وجوب القضاء لانه
لما تعارض دليل الوجوب ودليل عدم الوجوب الاخذ بالوجوب احوط لانه اذا اتى
كالبيس عليه اولى من ان يترك عليه قوله لان ما بشرف الوقت من الزيادة احتمل السقوط
يعني الزيادة الثابتة بسبب شرف الوقت يعني صوم رمضان لو فضل من سائر
الصيامات والاعتكاف فيه افضل من سائر الاعتكافات قوله احتمل السقوط
يعني مضي شهر رمضان ولم يصم يقضي الاعتكاف فيه وهو جائز بالاجماع مع انه
انحطت رتبته قوله فالنقصان والرخصة الواقعة وهو عدم وجوب الصوم قصدا
لان يحتمل السقوط والعود الى الكمال اولى معناه لان النذر بالاعتكاف يوجب
صوما على حدة وانما جاز في شهر رمضان لا لان القصد لم يجب وهذا
نقصان ورخصة وجوازه باعتبار شرف الوقت فاذا صام ولم يعتكف
يجب القضاء ويسقط ذلك النقصان والرخصة ويعود الى الكمال بالطريق
الاولى لان الموجب لوجوب كاملا موجود وهو النذر بالاعتكاف ولم يظهر المانع
فاذا زال المانع يعمل الموجب عمله وبان لك دلوقية ان هذا نقصان يعود الى
الكمال

والاول كال يعود الى النقصان فلما جاز العود من الكمال الى النقصان اولى ان يعود من
النقصان الى الكمال وهو وجوب الاعتكاف المؤثر وصار الان الاعتكاف بالصوم
قصدا عزيمة ويكون مؤديا بالصوم الضمني رخصة فاذا سقطت العزيمة مع انه
اولى لا ان يسقط الرخصة فان قيل لم يكون الصوم المضي كافيا كما في الوضوء
كما ان الصوم شرط للاعتكاف فكذلك الوضوء شرط ما في نذر ان يصلي ركعتين وهو
متوضي لا يلزمه صوم لغيرها الاعتكاف يقتضي صوما لان المشروط عوض من الشرط
الفرق ان صوم رمضان مستحق للفرض فلا يكون صالحا لغير الفرض اما الوضوء لا يكون
مضرعا لا يجوز ان يؤدي به المنذور وفايدة الاختلاف ان القضاء يجب بالسبب الاول
لم بالسبب الاخر يظهر بخلاف ابي يوسف عند ابي يوسف في مسئلة الاعتكاف بالنذر اذا صام
ولم يعتكف لا يجب القضاء عند ابي يوسف بخلاف ابي يوسف يرد بهما اذا كان القضاء قضاء
الى السبب الاول لانه اذا كان يضاف الى سبب جديد لا يرد خلافا لابي يوسف لانه يكون القضاء
واجبا على قولهم بالاتفاق بقوله ما ثبت بشرف الوقت دليل ان القضاء احوط ولا يجب بسبب
اخر قوله وفي غير الموقتة كالزكوة والنذر المطلق وقوله بما فعل المنفرد قاصرا
قوله ان عمر ان صلوة الجماعة تفضل الفذ بسبع وعشرين درجة فيكون صلوة المنفرد قاصرا
قوله فهو مؤدي بسببه القضاء مؤدي من حيث انه في الوقت وقاضي من حيث انه يقضي
ما فات عن الامام قوله والمحض منه اي من الاداء قوله الا يرى انهم ... في ساير
اقتدى بمسافر قوله سبقه الحدث اي سبقه الحدث للمقتدي ثم حتى فرغ الامام
من صلوته ثم سبقه الحدث اي سبقه الحدث للمقتدي ثم حتى فرغ الامام من صلوته
ثم سبقه الحدث للمقتدي قال مولانا لا حاجة ذكر سبق الحدث مرة بانه لانه قال

نام حتى فرغ الامام فيكون هذا الرجل لاحقا فلا حاجة الى سبق الحدث قلنا
ذكر سبق الحدث مرة باعتبار لاجل دخول المصر لانه قال دخل مصره بنفسه فيكون
محتاجا الى سبق الحدث مرة ثانية وقوله فانه يصلي ركعتين لانه لو لم يكن قاضيا
لوجب عليه اربع ركعات لانه هو مقيم لو نقول لانه لو لم يكن قاضيا لوجب عليه الاربع
كما في المسبوق قوله واصل ذلك ان الاداء يشبه القضاء قوله قاضيا
لما لم يعقب له الاحرام وما لم يعقب له الاحرام وهو الركعتين قوله بمثله اي بمثل
ما لم يعقب وهو الركعتين بمثله موصول الى قوله فصار قاضيا لان العين وهو
الذي ادى الامام وما ادى الامام قبله وما ادى المقتدي يكون مثله فيكون
المقتدي قاضيا قوله فما لم يتغير الاصل ما جاء لعل التغير الاصل وهو صلوة
الامام قوله ثم وجد ما ذكرنا ونية الاقامة في غير المصر او دخول مصره
قوله فلما اعترض هذا المغير قوله على القضاء لانه اعترض على صلوة المقتدي
دون صلوة الامام لان صلوته تتم دون الاداء اي صلوة الامام قوله ثم وجد
المغير وهو نية الاقامة اذا لم يكن في مصره او دخول مصره قوله بخلاف المسبوق لانه
بما قوله لما بينا موصول بقوله لا يتبدل لانه موصول بخلاف المسبوق يعني بينا
ان اللاحق لما بينا لا يتبدل لانه قاض لما لم يعقب الاحرام الامام بمثله قوله واما القضاء
نوعان فان قيل ذكرنا ان القضاء ثلثة انواع ثم قال نوعان قلنا ذكر هنا نوعان
اي حقيقة القضاء نوعان ولكن الدال على النوعين قضاء وجبه دون وجبه لغيرها
يشبه الاداء قوله بمثل غير معقول اي غير مدرك معناه بالعقل ولهذا عجز الذين
جهدوا ان حسن حلم شهير رضي الدين النيسابوري عند قول رضي الدين لو خلينا ومجرد
عقولنا لسفهنا العقل هذا منقول عن ابي يوسف رضي الله عنه قوله بين الصوم والفدية

لا صورة ولا معنى اما صورة فظاهر واما معنى فالصوم لجاعة والفدية اشباع قوله قياسا ٢٤
اي عقلا او اعتبارا لان المراد القياس المعروف وهو المقيس والمقيس عليه والعلة
المؤثرة من الحج عرض والنفقة عين فلا مماثلة بين العرض والعين ومعنى قولنا غير مدرك بالعقل
والعقل حجة من حجج الله تعالى فاذا كان العقل رادا لذلك الشيء والشرع يقتضي ثبوت ذلك الشيء
فيكون حجج الله متناقضا فلاجل هذا المعنى قلنا انه غير مدرك بالعقل لا انه غير معقول قوله
وهذا مختص بالاجماع قوله يطيقونه مختصر من قوله لا يطيقونه فان قيل عند البعض يقرأ
لا يطيقونه فكيف يكون مختصرا بالاجماع قلنا المراد من الاجماع اجماع الفقهاء
لا اجماع المفسرين وكان مولانا شمس الدين الكردري رحمه الله يقول في الفدية عن الصوم
ان الله تعالى اضاف الصوم الى نفسه حيث قال الصوم لي ثم اذا عجز المكلف عن الصوم
اوجب عليه نصف صاع من بر مكان كل يوم ليبين ان ما تعظيم بازاء الصوم بفضله
وكرمه والخطاب لبيان ان قيمة نصف صاع من بر او صاع من شعير اي شعير لان الكريم
من يستكثر القليل ويستقل الكثير الا ترى ان الله تعالى قال ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا سمى الجنات نزلا وهو اسم للضيف اذا
نزل ثم استكثر فعل العباد بقوله الصوم وقال النبي عليه السلام التكبيرة الاولى خير من الدنيا
وما فيها مع ان التكبيرة الاولى ليست من نفس الصلوة فما ظنك فيما هو من اركان الصلوة ثم
لجميع الصلوة اذا فاتت لكل صلوة نصف صاع لما ذكرنا من المعنى وهو الكرم قال المبتغى
وفعت اللقيا واول نظيره ان العليل والحبس كثير قوله وعلى الذين يطيقونه على قول
قائل ان الصوم يجب عليه حتما لانه لو كان على قول من قال ان الفدية او الصوم واجب يختلف
الكلام لانه قال بعده فمن شهد منكم الشهر والمراد من شهد على حال القدرة لو كان القادر
على الصوم مرادا يلزم التناقض لانه قال اولا التخيير بين الصوم والفدية ثم قال الصوم واجب
حتما ولو كان المراد العاجز عن الصوم مرادا من قوله فمن شهد يلزم المحال لانه يجب الصوم

على القادر على سبيل التخيير بين الفدية والصوم ويجب على العاجز عن الصوم الصيام جميعا
قوله ويثبت ايضا مثل الاحتجاج بحديث الخثعمية دليل ان اباها العبرها بالحج حيث قال رسول الله
قال النبي عليه السلام عنها فوجدها انها فدين الله احق اي احق ان يقبل فاسها برسول
الله عليه السلام قبول الحج بقبول الدين وانما كان كذلك لان الدين اذا كان من عليه الحق امينا
بقضاء الدين لانه ربما يكون الدين يجبر على القبول فاما اذا قضى دينا بغير امر من عليه دين فمن له
الدين بالخيار ان شاء قبل وان شاء رد فدل على ان اباها العبرها باداء الحج عنه والمسئلة
والحج محفوظة انه اذا قضى حج غيره بغيره لا يسقط عنه الفرض قوله ولهذا قلنا من صلى
الى قوله انه لم يكن مثلا قياسا والنص معدوم فبطل القياس الاول الاحتجاج غير معقول
لما ذكرنا ولكن النص موجود وهو حديث الخثعمية اما النص معدوم هنا قوله
لا يستقيم اذ انها عينها مجبورة يعني لا يمكن ان يسلم الجودة منفصلة عن العين لانها عرض يتخلل
فقابلها بذاته [illegible] لا يمكن فصل العرض عن العين ولا يمكن المثل ايضا حيث القيمة يعني حيث
لا يستقيم اجل الجودة بالقيمة لانها غير متقومة في الاموال الربوية على ما عرف
موضعه وبقوله عليه السلام جيدها ورديها سواء ويدل لما اذا استقرض دراهم
جيدة ثم دفع دراهم ردية والحنة يجبر على القبول على ان الجودة ساقطة قوله
واحتياط محمد في ذلك الباب اي في باب الزكوة فان عند محمد وجب قيمة الجودة يعني اذا دفع دراهم
ردية يخرج عن العهدة ولكن يجب دفع لاجل الجودة قوله والصلوة ظاهر الصوم لم يقم دليل
الاهم لان الصلوة تالية الايمان فيكون اهم لو يقول الصلوة مقدم على الزكوة بقوله
اقيموا الصلوة ثم الزكوة او يقول يجب الصلوة كما اسلم اما الزكوة لاجل الابعد حولان الحول
فيكون الصلوة اهم فان قيل يلحق بالصلوة لا بالقياس لانه غير معقول فيلحق بالدلالة
لانه معنى شرعي فلا يكون الدلالة له بل يقول بالاحتياط ولا يوجد في مثل هذا الاحتياط في
غير الصلوة لان اهم فان قيل الشيء الذي هو يكون مضمونا لشيء لا يلزم [illegible] وهذا ان
يكون الشيء الذي اعلى منه مضمونا بذلك الشيء قلنا مضمون بذلك الشيء لو لم الفضل الزائد يبين له مثل

يمكن ذلك النقصان في الاخرة ولا يقال ان القهقهة مفسدة للصلوة ينبغي ان يكون مفسد
خارج الصلوة احتياطا قلنا يجب الوضوء ايضا في القهقهة في خارج الصلوة ذكره
في فتاوى قاضي خان ولا يجب الوضوء لان خارج الصلوة ليس في معنى ما ورد به النص
لان النص ورد في الصلوة قوله احتمال الوجهين معلول او غير معلول قوله لانا حكمنا
به اي بوجوب الفدية قوله ورجونا القبول المراد الجواز في قوله عليه السلام لا يقبل
الله تعالى صلوة حتى يضع الطهور مواضعه المراد الجواز قوله كما اذا تطوع به اي
بالفدية في الصوم في تطوع الوارث قال محمد يجزيه ان شاء الله قوله شرعت بالنص
قوله عليه السلام ضحوا فانها سنة ابيكم ابراهيم قوله لانه اي التصدق في معنى الشاة كما
في سائر الصدقات يحصل دفع المال او قيمتها قوله لقيامه مقام الاصل وهو عين الشاة قوله وهو
نقصان اي التضحية نقصان يمنع الرجوع في الهبة عند محمد لا يمنع لان عنده حصل
النقصان بالتضحية فقط والموهوب اذا انتقص لا يمنع الرجوع وعند ابي يوسف يمنع
لان عنده يحصل بالتضحية ازالة التمول وذا يمنع الرجوع لانه خروج الموهوب وهو مانع للرجوع
قوله فينقل الى هذا اي الى التضحية تطيبا للطعام لان الناس اضياف الله تعالى اليوم
العبد ولهذا كره الاكل في اول النهار لانه اعراض عن ضيافة الله تعالى كراهية
للاضياف ان يشاء ولو امتنع عن طعام الضيافة ومن عادة الكريم ان يضيف باطيب
ما عنده وحال الصدقة بالتصدق يصير من اوساخ الناس لكونه آلة لسقوط الذنوب
ولهذا حرمت الصدقة على نبينا محمد عليه السلام وحرم على ما يتعلق بنبينا على ما قال عليه
السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة اوساخ الناس وعوضكم منها بخمس الخمس
والمعنى فيه ان المال لما صار آلة لسقوط الذنوب يترك الله اثر الذنوب والى هذا المعنى

اشار الله تعالى فى قوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم والمطهر اذا استعمل فيما هو متدنس
بالذنوب صار خبيثا فاعتبر هذا بالماء المستعمل فانه صار خبيثا لما استعمل فى اعضاء
متدنسه ومعلوم ان النجاسه الحقيقيه لم تقم باعضاء المحدث ومع ذلك صار مستعملا خبيثا
فعلم انما صار خبيثا لاتصال اثر الذنوب اليه وهذا استوى فيه المتوضى وغير المتوضى وفى
هذا المعنى اى سقطت للاسال الى الماء احاديث كثيرة اعرضنا عن ذكرها مخافة عن
التطويل كذا فى الكافى قوله بخلاف ما اذا اوجب التصدق بعين الشاة الى الاراقه لتتصل الذنوب بالدماء فيكون الدماء اليه فيقتصر الحكم عليه هذا
الموهوم وهو كون عين الشاة واجبا قوله فى معارضه المنصوص وهو اراقة الشاة قوله فات
المتعين اى الاراقه قوله وجب العمل بالموهوم والاحتياط حتى قلنا لو تصدق بعين الشاة بعد
مضى الامام عمل بالموهوم لانه خلف للاضحيه ولو كان التصدق بعين الشاة خلفا عن
الاضحيه يجوز الاراقه بعد العام القابل ولم يجز علم انه لا بطريق الخلف مع الاصل كالشيخ
الفانى اذا قدر على الصوم يبطل الفديه قوله وهذا اى العام القابل قوله وقت لعدم
على اذا احتمل الاصل وهو عين الشاة قوله الا انه جواب عنه قوله بطريق الخليفة قوله
لما ثبت اى لما ثبت التصدق بعين الشاة بعد ايام النحر قوله على الوجه الذى بينا ان التصدق
بعين الشاة محتمل قوله مع الحكم به اى به التصدق بعين الشاة قوله فلا يبطل بالشك
بعد الاراقه كان اصلا بعد مضى الامام النحر يجب التصدق بعين الشاة فصار هو كالاصل
والاراقه صار بمنزلة التبع ثم بعد العام القابل يحتمل الاراقه اصلا فيبطل ذلك التصدق
بعين الشاة واذا كانت الاراقه اصلا لا يبطل التصدق بعين الشاة والتصدق بعين الشاة
فلا يبطل بالشك قوله كما فى الفديه من قولهم لان يعنى ان الشيخ الفانى اذا قدر
بحكم العجز زال العجز بقضى الصوم بخلاف ما اذا مضى ايام النحر ولم يضح انه لصار الى الشاة

[illegible]

او الى قيمتها لا على اعتبار انه خلف عن الاضحيه بل باعتبار انه اصل على ما ترى فى
الكتاب فاذا قدر على الاضحيه فى العام القابل لم تقدره على الاصل باعتبار ان الحكم وقع
على الشاة اصل فلم يكن هذا قدره على الاصل على هذا التخريج ويحتمل ان التصدق اصل
فلا ينقض الحكم الثابت بكون الشاة اصلا بالشك فاما الفديه فخلف عن الصوم فاذا قدر
على الاصل يبطل حكم الخلف قوله مع الاحتمال احتياطا ايضا الا انا عملنا بالاصل وهو
الاراقه فى ايام التضحيه وعملنا بالموهوم فيجمع قوله ايضا فان قيل عدم جواز التصدق
فى الايام لا يدل على كون الاراقه اصلا بل باعتبار انه ليس عنده شئ يصرفه ماله الى ما عليه
لان الاراقه غير مشروع بطريق السفك قلنا لا نسلم ان التضحيه بطريق السفك غير مشروع
اذا ضحى شاتين يكون اجرهما نفلا قوله واما النقصان بمعنى الاداء الى اخره قوله هو تكبير فى ركوعه
اى تكبير تكبيرات العيد فى الركوع قوله لان الركوع يشبه القيام لان حال الركوع مشبهة بالقيام
حقيقة وحكما اما حقيقة فلان النصف الاسفل من الراكع مستوى كما فى حالة القيام فيبقى
القيام اما حكما فلان من ادرك الامام
وهو راكع فقد ادرك الفضل بين القيام والقعود فيبقى شبهه
وهذا الحكم اى جواز اداء تكبيرات العيد فى الركوع وقوله ثبت بالشبهة يعنى شبهة القيام
فى حق اداء تكبير العيد لانه عباده والعباده مما يحتاط فى اثباتها الا يرى ان تكبير الركوع فى
صلوة العيد ملحقة بتكبيرات العيد ولهذا سجود السهو بترك تكبير الركوع فى صلوة العيد
وهو مشروع فى حالة الاستقبال فجاز ان يلحق به نظاير حالة العجز احتياطا اعتبارا لهذه الشبهة
وهو شبهه القيام وان كان قصا فى الحقيقة قوله يلحق بها اى بتكبيرات الركوع قوله نظايرها
وهو تكبير العيد فان قيل ادراك الركعه لم يكن باعتبار الركوع شبهه القيام بل باعتبار

انه ادراك اكثر الركعة لانه ادرك السجدتين والركوع فيكون مدركا لاكثر الركعة لان الركعة
سجدتين وقيام وركوع قلنا لا باعتبار انه ادرك اكثر الركعة ولو كان باعتبار ادراك
اكثر الركعة لكان مدركا فيما اذا ادرك الثلاث ولم يدرك الركعة الواحدة لا يكون
مدركا الصلوة علم انه ليس باعتبار ادراك الاكثر بحسب منها اى من تكبيرات العيد
قوله لان موضع القراءة جملة الصلوة لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة والصلوة اسم لجميع
الصلوة قوله الا ان الشفع الاول يعين بخبر الواحد وقوله وهو مروى عن علي رضي الله عنه انه
قال القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين اى ينوب القراءة عنهما كما يقال لسان الوزير لسان
الامير قوله ولهذا لو ترك الفاتحة سقطت هذا الاستدلال بان قراءة السورة في الاخريين باعتبار
الاداء لانه لما لم يمكن القول بقراءة الفاتحة للفائتة باعتبار الاداء سقط وان كان يكون
للشفع الثاني محلا للاداء ثانيه باعتبار شبهه الاداء او على ما قرر في المتن الا ان القول
باداء الفاتحة يودي الى تكرار الفاتحة فيسقط اما قراءة السورة لا يودي الى التكرار لان
السورة غير مشروع في الثانية فلا يتحقق التكرار فيجب باعتبار الاداء قوله وهو ليس اداء
السورة في الاخريين قوله من هذا الوجه يعني من حيث ان الشفع الثاني ليس محله الاداء
قوله قضاء في الحقيقة لانه فات عن وقته ومحله الشفع الاول لان محله الاداء في الشفع الاول
ثبت بخبر الواحد ولا يخرج الثاني عن المحلية فان قيل لم لا يكون ادا في محل القضاء لانه
قال فاقرؤا ما تيسر وكل ركعة صلوة فيجب الاداء في جميع الصلوة قلنا للركعتين
الاوليين حمله الامر على الركعة القراءة فيها وهو وهو النص وخبر الواحد الذي يروى عن
علي رضي الله عنه فيكون جهة القضاء في الركعتين اكثر فيكون قضاء في حق الاداء قوله

لان المشروع من الفاتحة لو كانت سورة واجبة في الاخريين لما شرع احتياطا هذا جواب قائل لان
الفاتحة لو كانت واجبة بطريق الاحتياط لا تصرف الى علته ولو كان بطريق التنفل لكون مصروفا
الى ما عليه فيكون بمعنى القضاء فحينئذ يجوز اذا الفاتحة في الاخريين فلو وجبت الفاتحة في
الاخريين بطريق الاحتياط لا يكون بطريق القضاء فلو قرأ الفاتحة في الركعتين الاخريين تكرار
والتكرار غير مشروع وعند البعض اذا ترك الفاتحة في الاخريين يجب سجدة السهو كذا قاله
مولانا قوله لم يستقم معنى الاداء اى معنى الاداء في الفاتحة في الاخريين قوله ليس عنده اى
عند المكلف قوله ينقسم على هذا الوجه اذا كامل واذا قاصر واداء يشبه القضاء قوله
واداء الدين فان قيل ذكره في قسم الاداء الكامل وان كانت الديون تقضى بامثالها لانه لا طريق
لاداء الدين سوى هذا وهذا في بدل الصرف والمسلم فيه اوضح فان الاستبدال فيهما حرام فيجعل
المقبوض عين ما استحق بالعقد حكما وان كان غيره حقيقة لان الواجب بالعقد دين والمقبوض عين
والعين غير الدين فان قيل على هذا التقرير ينبغي ان يكون اداء يشبه القضاء لعسار الحقيقة
والحكم قلنا لا يمكن ذلك خصوصا في باب الصرف والسلم لان الاستبدال فيه حرام باعتبار شبهه
بالقضاء يوجب الحرمة واعتبار شبهه بالاداء لا يوجب فيكون الحرمة غالبة على ما عرف قوله اجتمع
الحلال والحرام والحدث وليس باب الحرام بالاجماع فعلم انه من قسم الاداء الكامل فان قيل ما ذكرنا
يرى انه لا ينبغي في اثمان اعني كونه ادا كاملا وينبغي ان يكون قضاء لان الديون تقضى بامثالها
وبالاستدلال غير حرام لم قلنا الجواب عن هذا من وجهين احدهما ان المسلم عين ما وجب
بالعقد فيكون تسليم ما وجب بالعقد اداء حكما اذ لو كان مثلا لكان بدلا عن الاداء وفي
الاستبدال يشترط التراضي والمشتري اذا اتى بما اوجب العقد يجبر البائع على القبول فعلم انه عين
ما استحق بالعقد ولو كان غير ما استحق بالعقد يكون التراضي شرطا كما اذا استبدل بالثوب
والثاني ان القضاء يبنى على الاداء فاذا لم يمكن الاداء لم يمكن القضاء لان القضاء خلف الاداء فاذا لم يكن
ممكنا لا يكون الخلف ممكنا لان شرط صحة البدل امكان الاصل فاعتبر هذا بوجوب الكفارة في حلف ليمس

لمس السماء او عدم وجوب الكفارة في اليمين الغموس لان الاصل وهو البر ممكن في الاول دون
الثاني وهو الغموس فاذا عرف هذا قلنا لو جعل هذا اداء الدين ينبغي ان يكون ادا الدين
ممكنا ولقضا الدين طريق واحد فعلم انه جعل اداء حكما بخلاف صوم الحائض لان الحيض لا ينافي
اداء الصوم اعتبارا بالجنابة فعلم ان الاصل ممكن في حق الحائض نظرا الى هذا فقلنا بوجوب
البدل عليها قوله والقاصر ان يغصب عبدا فيرده مشغولا بالجنايه وكذلك في البيع وجني
القصور فيه انه اداه لا على الوصف الذي استحق عليه التسليم قوله مشغولا بالجنايه يعني باع
عبدا وجنى العبد قبل التسليم الى المشتري قوله وما اشبهه ذلك من صورته لغصب جاريه
فزنى بها غاصب او رشا الجاريه مع غير الغاصب وفوق هذا الكلام انه اذا لا انه رد عين
ما غصب او باع لا لكنه قاصر لما ذكرنا انفا فلوجود اصل الاداء اذا هلك عند المغصوب
منه قبل الدفع الى ولي الجنايه صح التسليم ولا يلزم على الغاصب شيء فاذا دفع الى ولي
الجنايه انتقض التسليم حتى وجب على الغاصب القيمة اعتبارا للمغصوب ولذا هذا في البيع
اذا هلك عند المشتري بسبب اخر غير الجنايه او قتل ان ساع بالدين تم التسليم ويلزم
على المشتري الثمن لوجود اصل الاداء واذا قتل عند المشتري بتلك الجنايه الموجودة
عنده في ذلك الوجه فالجاني عند ابي حنيفة رحمه الله يكون الرد موقوفا في الغصب والبيع
ان تم احد ذلك الشغل به وان لم يتم انتقض التسليم وعندهما هذا عيب وهو كون
المملوك مشغولا بالدين او مباح الدم والعيب لا يمنع تمام التسليم وانما ينقض بالعيب ما دام
المحل باقيا فاذا تلف في يد المشتري بعيب حدث في يد المشتري يمنع الرد وهنا حصل
التلف بعيب حدث في يده وهو يقتل اجزئه القابلة في يد المشتري وهو يحتاج في ذلك
فيمتنع الرد فيرجع فيه الى النقصان والجواب عن هذا قوله بعيب اجزئه القابلة لانه
حنيفة رحمه الله هذا التلف حصل بسبب وجد في يد البائع او الغاصب فاضيف اليه

قوله اذا لم يعلم به حتى اذا علم صاحب الحق يكون مجبورا يسقط حقه قوله ولم يجز ابطال
الاصل وهو الاداء قوله للوصف وهو الجودة قوله لا يضمن بنفسه يعني لو وجب استرداد
الزيوف عليه واخذه يكون الضمان عليه لاجله لا يجوز ولهذا لا يكون الضمان الا على غيره قوله
واداء الزيوف في الدين اداء باصله ولكنه قاصر باعتبار الوصف وتحقيقه انه وجب على
المديون دراهم جياد فاذا ادى الزيوف من حيث انه ادى جنس الدراهم كان مؤديا
ومن حيث انه لم يؤد الجياد كان الاداء قاصرا فاذا كان قايما في يد من له الدين له ان ينقض الاداء
٨ ويأخذ ما كان له من الجياد احياء لحقه واذا هلك عنده بطل حقه في الجياد لانه لا يتوصل الى
الجياد الا بنقض الاداء لهلاك الدراهم ولا يمكن ان يتوصل الى الجياد الا بان يرد مثل ما قبض
الى المديون فيكون ضامنا مثل ما قبض ولا يمكن القول بهذا لانه يضمن لنفسه وهذا غير معهود
في الشرع فبطل القول به قوله فاوجب مثل المقبوض اي يرد الزيوف ويأخذ الدراهم الجياد
قوله احيا لحقه اي حق رب الدين قوله في الوصف اي الجوده والفرق لابي يوسف بين هذا
ما ادى خمسة زيوف عن خمسة جياد ان الفقير لا يرد مثل المقبوض ليأخذ الجياد ان الفقير
اخذ ذلك بحكم الكفالة على ما قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فيكون
اخذا من الله تعالى حكما ولهذا لو كانت قائمة لا يتمكن من ردها واخذ الجياد بالاتفاق ولا
كذلك هنا والفرق لمحمد بين هذا وبين الزكاة ان هنا لو اوجبنا الجودة يتحقق الربوا وفي
الزكاة لا يتحقق الربوا لانه لا ربوا بين المولى وعبده لان الزكاة محض حق الله تعالى لان الفقير
قابض لله تعالى ثم بدوام يده يكون قابضا لنفسه قوله ومثال اداء الذي في معنى القضاء
مثل ان يتزوج رجل امرأة على اب لها صورته بيت العبد فتزوج رجل تلك البنت بهذا العبد
الذي ابوه يملك البنت وسواء ذلك العبد حلالا للمتزوج او ملكا لغير المتزوج قوله لان الملك
لوجب تبدل العين حكما اجمالا وتفصيلا او اجمالا الا ان رسول الله عليه السلام دخل على بريره

فانت بريرة التمر ووضعته من يدي رسول الله والقدر كان يغلي باللحم فقال عليه السلام لبريرة الا تحملين
لنا من اللحم نصيبا فقالت هو اللحم تصدق علي يا رسول الله قال عليه السلام هي لك صدقة ولنا هدية
ان العين واحد فثبت ان تبدل الملك يوجب تبدل العين حكما واما الفصل الاول فلان هذا صار بمنزلة
حكما تبدل الملك فصار هذا امتثالا له حكما وانما قلنا ذلك لان تبدل الصفة بمنزلة حل التصرف
وحرمته فكان العين قد تبدل ويتضح هذا في الخمر والخل فانهما عين واحد وان كانت الجواهر واحدة
في كلتا الحالتين فعلم ان تبدل الصفة تبدل العين حكما فان قيل البريرة معتقة عائشة والمولى
ملحق بالمعتق حتى حرمت الصدقة وعائشة من القرشي قلنا لا نسلم حرمان الزكوة للقرشي ولئن
سلمنا حرمان الزكوة للقرشي كالهاشمي فالجواب فيه ان المكاتبة يحل له اخذ الزكوة وان كان يحرم
الزكوة للقرشي والبريرة كانت مكاتبة قوله وجب تسليمه الى المراة لانه عين حقها الا يجب عليه تسليمه
لانه ظهر انه ملك الغير والجواب كون المسمى ملك الغير لا يمنع صحة التسمية الا ترى انه لو تزوج امراة
على عبد الغير صحت التسمية ولهذا اذا عجز عن تسليمه فصار الى قيمته ولا انصار الى مهر المثل
فلو لم يصح التسمية لا انصار الى القيمة بل الى مهر المثل كما اذا تزوجها على قيمته يجب المثل
فثبت ان كون المسمى ملك الغير لا يمنع صحة التسمية قوله ولهذا قلنا انه لا يعتق حتى يصل اليها
قوله بمعنى المثل لانه لو كان عين حقها لعتق قبل التسليم لان الملك في المهور للمراة ثابت
قبل القبض قوله او يقضي به اي بالعبد قوله ولهذا قلنا اذا اعتقه الزوج او كاتبه
جاز موصول ايضا انه بمعنى القضاء لانه لو كان عين حق المراة في العبد لا يصح
اعتاق الزوج لان المهور الملك في المهور للمراة ثابت قبل القبض وقد صح اعتاقه
وعلم ان الملك لم يثبت للمراة قوله ولهذا ان القاضي او قضى بقيمته بعد الاستحقاق
ثم ملكه الزوج ان حقها لا يعود علم ان حقها لم يتعين في العبد فان قيل قد يعود حقها
تحتمل انه لاجل صيانة القضاء وان كان عين حقها في العبد قلنا ليس لاجل صيانة القضاء

يدل ان القاضي اذا قضى بحبس المودع ثم ظهر ان حق المدعي غير ذلك العين يبطل القضاء قوله
وهذه الجملة اي اداء وقضاء واداء يشبه القضاء قوله ويتصل بهذا الاصل اي الاداء الكامل
والاداء القاصر قوله اذا امر بالتحامي عن مال لنفسه في وقت الاكل او التحامي في وقت الاكل من مال
غيره او التحامي في مال لنفسه كالترقوة في قول الشافعي انه غرور قلنا الغرور ما كان الا في
اخباره وهو ان هذا طعامي واذا الواجب في وضع الطعام بين يدي المغصوب منه وعكسه
منه ولا خلل في هذا فلا يكون الغرور في غير الاداء فيكون من فعل الغاصب ما مورا به لان الغرور في
غيره فعل وانما يقع الغرور في الاخبار لجهله اي جهل المغصوب منه بان هذا طعامه وتحقيق
هذا انه يجب على الغاصب اقامة العرض وهو الرد الى المالك فاذا رد الى المغصوب منه
فقد اقام ما هو فرض لازم على الغاصب وجهل المغصوب منه بان هذا ملك الغاصب لا
يصلح مبطلا للامر الشرعي وهو اقامة الفرض وهو معنى ما قال في الكتاب فكيف يكون عذرا
في ترك اقامة الفرض اللازم قوله والعادة المخالفة للرواية الصحيحة على ما زعم الشافعي لغو
يعني عدم التحامي عن اكل مال غيره فمخالفة للرواية الصحيحة وهو ان التناول في الشرع لمراف
واتلاف وهو قبيح شرعا فبطل تلك العادة باطلا قوله لان عين ماله وصل الى يد المغصوب
منه دليل لقوله فكيف يجعل عذرا يعني كيف يجعل عذرا موصولا الى قوله لان عين ماله وصل نقص
الى يده وقوله ولو كان قاصرا لتم بالهلاك يعني ادى الزيوف مكان الجياد ولم يعلم القابض
فهلك في يد القابض لتم وكيف لا يتم هنا والاداء كامل لان عين حقه وصل اليه فيكون كاملا
وانما قال في باب القروض لان قضاء الدين من باب الاداء على ما مر في باب القروض
الاداء ممكن بان يرد عين ما قبض واذا انفق يكون هذا امتثالا لذلك فيكون قضاء وهذا لا
يتصور في الديون فكان من باب الاداء ولا يقال بان القرض اعارة فيكون ما يسلم عينه حكما
ضرورة حرمان الربوا في النقد بالنسيئة الا ان كل حكم وما ذكرنا حقيقة فلهذا ذكر في

انواع القضاء فان قيل ينبغي ان يكون قضا الفرض قضا شبيها بالاداء لانه قضا حقيقة
قضا كمن ادرك الامام في العيد لا يكبر التكبير في الركوع قضا شبيها بالاداء وكذلك اذا فات
السورة عن الاوليين قلنا التكبير في الركوع ادا من وجه لان محل الاداء باق من وجه
وكذلك المحل باق في قضا السورة في الاخريين فلهذا قلنا قضا فيه معنى الاداء فاما
هنا فات محل الاداء من كل وجه فلم يكن له شبه بالاداء وبخلاف ما اذا تزوج امراة
على عبد الى اخر ما ذكرنا فان تسليمه ادا حقيقة وهو قضا حكما لانا جعلنا ان بدل الملك
لو جب بدل العين حكما من غير ضرورة داعية الى ذلك فكان ادا من وجه قضا من وجه فاما
في باب القرض فهو قضا حقيقة على ما ذكرنا وانما جعل عين ما قبض ضرورة عدم جريان الربوا
وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة فلم يظهر في كونه ادا في غير موضع الضرورة
قوله من كل وجه اي المثل صورة يعني لو يمكن المثل صورة ومعنى يجب المثل بطريق
المعنى قوله لان حق المستحق اي المغصوب منه قوله عن القضا به اي بالمثل من حيث الصورة
قوله ولهذا قال ابو حنيفة دليل على ان القضا بالمثل صورة ومعنى سابق على اقسام القضا
قوله لتحقق موجب القطع موجب القطع ان يسري الى البدن لان لما قبله لقد القطع علم لا
عرض القتل قوله فيما لا مثل له كالحيوانات قوله فيما له مثل كالمكيلات والموزونات
قوله ان القتل قد يصلح ماحيا اثر القطع لان بعد القتل لا يمكن السراية الى القتل وهذا
ان القطع والقتل كالموت ثم قبله وكونه محققا لموجب القطع كما قالا يوجب انه القتل ولا
القطع والقتل واجب في ضمان العدوان فان شاء مال الى المثل الكامل وان شاء مال الى المثل
القاصر قوله وانما قال جزاء الفعل لان في جزاء المحل لا يراعي الصورة كما اذا قطع ثم البراءة
ثم قتلها بحث القسمة بحسب قوله قلنا هذا اي ما قالا قوله لانه اي القتل اذا كانت علة ابتداء
يكون ماحيا قوله توقف الاجل اي القطع فيخيرناه بين الوجهين ان شاء قطع ثم قتل او قتل

ابدا قوله ولهذا لا يضمن المثلي متصل بقولنا المثل صورة ومعنى سابق على القاصر وهو
المثل بطريق القيمة فعلنا لا انصار الى المثل القاصر عند احتمال الاصل ولا يسقط بر احتمال
الى القضاء القاضي اعمالا للاصل ما امكن قوله مع احتمال الاصل المثل صورة ومعنى قوله ولهذا
لا يضمن منافع الاعيان الاستدلال على ان الاصل المثل صورة ومعنى فان لم يكن فالمثل معنى وهو
القيمة فان لم يكن المثل صورة ومعنى يسقط قوله التقوم لا يسبق الاحراز يعني ما لم يكن محرزا لا
يثبت التقوم كالصيد والحشيش لا يكون متقوما الا بعد الاحراز وان كان موجودا من قبل
الاحراز لا يكون متقوما من المنافع كما وجد يتلاشى فلا يتحقق الاحراز في حق المنافع ولا يقال
العين محرزة والمنافع ايضا محرزة بطريق التبعية قلنا لما كانت تبعا للعين والعين غير مغصوب
فيما اذا ازداد الغير فلا يكون المنفعة ايضا مضمونة قوله ومنافع بر اعيان لا لا اتلاف الاتلاف المنافع
غصب دابة الغير فركبها او غصب عبدا للغير فاستخدمه ويحتمل ان اصل الحرم متقوم فكيف
الاخذ لانه محرز بالحرم فيكون متقوما قبل الاخذ قوله واما جواز العقد فبناء على قيام العين مقام
المنفعة هذا جواب لا اشكال مقدر وهو ان عقد الاجارة كيف يجوز والمنافع معدومة غير متقومة
على ما قلتم فالجواب لا نسلم ان المعقود عليه هو المنافع بل اقيم العين مقام المنفعة ضمانا للجواز
بطريق الخلافة لانه لو اضاف العقد الى المنافع وهو ان يقول اجرتك منافع هذه الدابة
شهرا بكذا لفسد الاجارة ولهذا اذا وجدت المنفعة اسهل الاضافة اليها كالاستقراض [illegible]
الخلف الى الاصل بدليل انه يفسد عقد الاجارة الفسخ علم انه بطريق الاستقاء قوله ولا يلزم
انها تقومت يعني السائل يقول المنفعة متقومة مطلقا لانها لو كانت متقومة بطريق الضرورة
فلا حاجة الى جعلها متقومة كالخلع وفي العتق يجب البدل مع انه غير متقوم وقد
جعل المنافع في الاجارة متقومة علم انها متقومة قبل العقد لانه لو لم يكن متقوم

يكون مضمونا بالعقد كالميتة والدم وشرح هذا انا نقول لانا ان المنافع متقومة قبل ورود العقد عليها لانها
لم تكن متقومة فتقومت في باب العقود بطريق الحاجة والضرورة لانه لا ضرورة في جعلها متقومة اذ
الاستدلال صحيح من غير التقوم كبدل الخلع وبدل العتق وغير ذلك وحيث تقومت في باب العقود بالاجماع
علم انها كانت متقومة من غير ورود العقد عليها لان ليس بمال لا يصير مالا بورود العقد عليه كالخمر
والخنزير والميتة والدم وغير ذلك قوله شرع الابتغاء بالابضاع بالمال المتقوم لقوله باموالكم وجوز
الابتغاء بالابضاع بالمنافع لقوله ان تاجرني علم ان المنافع متقومة والجواب عما قال انها صارت متقومة
في باب العقود قوله فليس الى التقوم حاجة فتقومت في باب الاجارة من غير معنى يجعل والدليل
على هذا ان الله تعالى شرع ابتغاء الابضاع بالمال المتقوم فقال ان تبتغوا باموالكم فهذا يقتضي
ان لا شرع ابتغاء البضع من غير المال لان الله تعالى قال واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم
فالاحلال موصوف بهذه الصفة وهو الابتغاء بالمال فيكون هذه الصفة شرطا والمشروط لا وجود له
بدون الشرط كما لو قال اعط هذه الدراهم لرجل طويل لا يمكن دفعه الى غير طويل والشرع جوز
ابتغاء البضع بالمنافع كما اذا تزوج امراة برعي غنمها سنة جاز وصار ذلك كما قال الله تعالى
على ان تاجرني ثماني حجج فعلم انها تقومت قوله والفضول بحق الجيد والردي وبيع العبد بالف وهو يساوي
بماية قوله فهذا دليل ان الرضا قوله بين الفرع عجيب ويراد اصل اجارة يعني في اصل الرضا
موجود وهو مؤثر في ايجاب اصل وفضل المال لما ذكرنا وفي الفرع الرضا معدوم فبطلت
المقايسة يعني قياس الغصب على النكاح وبالاجارة قوله ولهذا قلنا ان المال غير
المشروع استدلالا بان ايجاب المال بمقابلة النفس غير معقول فيه لعدم احتمال
القصاص ممكن قوله وهو الى الاحياء اقرب اي [illegible] القصاص اقرب الى

الى المقصود وهو الزجر لان في ايجاب المال يحصل الزجر ولكن في من عنده القتل يمنع القاتل
عن مباشرته فيحصل الاحياء قوله بالشهادة الباطلة قتل زيد عمرا ولعمرو ابن واقام ولي
الزيد ان ابن العمر وقد عفى ثم رجعوا لا يضمنان لان المال ليس له مثل لا صورة ولا معنى
للنفس قوله او بقتل القاتل على معنى انه اذا قتل القاتل رجل اخذ عنه ولي المقتول لا يضمن
قاتل القاتل شيئا لما ذكرنا ان المال مثل للنفس صورة ومعنى قوله ان القصاص لا يضمن
قوله بالشهادة الباطلة على العفو او بقتل القاتل يعني اذا قتل رجل رجلا عمدا فادعى
القاتل ان ولي المقتول قد عفا وشهد الشهود بذلك فقضى القاضي به ثم رجع الشهود عفا
وقالوا كذبنا لا يضمن الشهود عندنا وقوله او قتل القاتل يعني اذا قتل القاتل رجل غير
ولي المقتول لا يضمن لولي المقتول شيئا قوله وانما شرعت الدية جواب سوال مقدر
لان المنافع لما لم يكن مثلا للعين لا صورة ولا معنى ينبغي لا تجب شيء في الخطا قلنا يجب
لاجل صيانة النفس عن الهدر قوله بل حسنا اي العفو فحسن لانهم لما شهدوا بثبت
العفو ثم رجعوا لا العلم ان الرجوع صحيح ام لا ولا يرتفع العفو بالرجوع قوله ولهذا قلنا
ان ملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول او بقتل المنكوحة وبردتها يعني
اذا شهد الشهود على رجل انه طلق امراته ثلاث تطليقات او طلاقا بائنا ثم رجع
الشهود لا يضمنون للزوج شيئا واذا قتل رجل منكوحة رجل لا يضمن للزوج واذا
واذا ارتدت المرأة لا يضمن للزوج شيئا قوله لانه ليس بمال متقوم لان الملك عبارة عن
القدرة او السدد والربط فان الشاعر ملكت بها فانهرت فتقها اي شددت وربطت

مرى قايم من جهتها الملاو واها ادلة الاختصاص المطلق الحاجر وكيف ما كان ليس بمال
فلو ضمن بالمال لا يكون المال مثلا له لا صورة ولا معنى على ما قررنا في منافع الاعيان
في الغصب قوله حتى صح الابطال ثم لك النكاح يعني يصح الطلاق بدون الشهود
علم ان الملك ليس بمتقوم اما في الابتداء فموقوف على الشروط لانه استيلاء على المملوك
الخطر وهو البضع قوله ولا يلزم الشهادة بالطلاق يعني اذا شهد الشهود على انه
طلقها قبل الدخول ثم رجعا يضمنان نصف المهر للزوج علم ان ملك البضع متقوم
الجواب وجوب نصف المهر لا باعتبار القيمة لانه لو كان ملك البضع متقوما يجب
مهر المثل لان مهر المثل في النكاح بمنزلة القيمة في البيع قوله المتوى انه لا يجب مهر المثل
تاما استدلال على الشافعي في ان الضمان ليس بقيمة البضع فعلم ان الصحيح ما قلنا
ان الواجب ليس بقيمة للبضع وكان يقول كما قال الشافعي متصلا انه لا يجب قيمة
البضع وهذا النقض يأتي على مذهب الشافعي ايضا فانه لا يوجب قيمة البضع تاما
والانفصال للشافعي عن هذا النقض انه يسلم تمام المهر بالطلاق قبل الدخول
بشهادتهم لان بالشهادة بالطلاق قبل الدخول يسلم للزوج براءة نصف
ويرجع عن الشهود بالنصف الذي ضمن فيسلم للزوج الكل فيكون
المسمى بمنزلة مهر المثل ~~يعني في هذه الصورة لا يجب مهر المثل تاما~~

او نقول كما قال الشافعي موصول الى قوله المتوى انه لا يجب مهر المثل يعني
في هذه الصورة لا يجب مهر المثل تاما بالاتفاق وبعد الدخول اذا رجعوا
عند الشافعي يجب كل المسمى ووجوب نصف المهر في الطلاق
قبل الدخول باعتبار الغصب كان الشهود غصبوا من الزوج نصف المهر
وشرح هذا وقوله لكن المسمى الواجب بالعقد الى قوله فاشبه الغصب تقرير
هذا الكلام ان المعقود عليه اذا فات قبل القبض لا يجب شيء كالمبيع اذا
هلك قبل القبض لا يجب شيء على المشتري وينتقض البيع والمعقود عليه في
باب النكاح فاذا فات قبل التسليم لا يجب شيء على الزوج كما اذا امكنت ابن
زوجها او ارتدت والعياذ بالله وهنا فات المعقود عليه على الزوج قبل التسليم
فلا يجب عليه شيء وانما ضمن نصف المهر بشهادة الشهود فصار كانهم غصبوا هذا المقدار
من الزوج فيجب الضمان عليهم بهذا الاعتبار لا باعتبار انهم ضمنوا قيمة البضع ولا اصل
ان الطلاق قبل الدخول فسخ للعقد من الاصل فكان ينبغي ان لا يجب عليه شيء اصلا لانه عاد
اليها عين حقها كالبيع اذا انفسخ قبل القبض الا ان نصف المهر انما وجب بطريق المتعة
قوله قصر اليد اي يد الزوج والشهود عند الرجوع ان الزوج لم يتلف شيئا بل اوجب شيئا وقد
فات المعقود عليه فقد زعموا انهم قصروا يد الزوج عن هذا المقدار من المال فيجب عليهم الضمان
قوله واما القضاء في حكم الاداء الى اخره قوله اذا ادى القيمة اي ادى القيمة حال

تغا العبد وهو غير تسليم الاصل وهو العبد قوله وهذا الاصل اي العبد قوله نحو نوع من وجه
يعني غير معين قوله معلوما من وجه لانه صار الوسط مرادا او الوسط معلوم قوله
بخلاف العبد العزلي المعين لا يجوز القضا بالقيمة عند القدرة على الاصل وهو العبد لان قضا
القيمة في العبد المعين قضا محض فلا نوا حم الاصل فلا يجوز القضا بالقيمة مع القدرة على
العقد قوله ومن قضيته الشرع اي مقتضيات العقل ومحكوماته والمامورية يكون
حسنا لان الحكيم لا يامر بالقبيح والفحشا والعقل غير موجب بنفسه بل هو اله والموجب في
الحقيقة هو الله تعالى اما العقل عند المعتزلة موجب بنفسه وعند الاشعري ليس باَلة اصلا كالاكل
يكون مسبعا عنده بخلق الله تعالى الشبع لا ان الاكل موجب للشبع بل الموجب هو الله تعالى
با بيان صفة الحسن للمامور به قوله لا يحتمل سقوط عن المامور قوله ملحق بهذا
القسم اي حسن لعينه قوله وذلك الغير لا يتادى قبله اي الجمعة لا يتادى بالشيء الذي قبل الجمعة
وهو السعي لا يتادى بالسعي بل يتادى الجمعة بعد السعي بالافعال قوله ومن هذا القسم يسمى
جامعا المراد من هذا القسم وهو كونه حسنا بسبب شرطه بعد ما كان حسنا لعينه جامعا
للاقسام ولا يقال حسن لمعنى في شرطه لا يختص بهذا القسم لان الحسن بسبب شرطه عام
قلنا الحسن نعم لانه لو كان عاما يكون حسنا لغيره لان الحسن بسبب الشرط يكون حسنا لغير لان
الشرط غير المشروط قوله الضرب الاول من القسم الاول اي من القسمة الاولى في ذكره اولا الحسن نوعان
حسن لعينه وحسن لغيره فكل واحد منهما ثلاثة اضرب والمراد الضرب الاول من الحسن
لعينه قوله يحتمل سقوط هذا الوصف اي الموصوف يعني ذاته بالاقرار يحتمل السقوط وذات
التصديق لا يحتمل السقوط قوله ان يحقق ذلك اي تحقق التصديق منه مع كونه مختارا وان
عجز بالايمان باللسان قوله والقسم الثالث الملحق بالحسن لعينه قوله والزكوة لمعنى حاجة الفقير

ط العبد

حاشية ولقوله عليه الصلوة والسلام [illegible] لمعاداتي

قال عليه السلام افضل الاعمال اشباع كبد جايع وفي رواية كبد جايعة قوله قهر النفس
قال عليه السلام اعدا عدوك التي بين جنبيك قوله لان النفس ليست بجانية يعني انها
جعلت على الشرور كالاحراق للنار والتبريد للماء وانت مامور بقهرها قوله الان هذه
الوسايط حاجة الفقير وقهر النفس وشرف المكان قوله لمعنى حاجة الفقير روي عن النبي عليه
السلام الناس كلهم عيال الله تعالى فمن كان انفع لعياله كان احب الى الله تعالى فاعتبر هذا
بمن احسن الى عبد من عبيدك وبمن اسا الى عبد من عبيدك قوله وجعلتها اي جعلت النفس
وهو كونها مبالة الى الشرور قوله فصار هذا اي الزكوة والحج والصوم كالقسم الثاني
اي كالضرب الثاني من القسم الاول وهو الصلاة لان الصلاة من القسم الاول وهو الحسن لعينه
حتى شرطنا اهليته كاملة من العقل والبلوغ لان ما لم يكن عبادة خالصة يجوز ان يجب على المجنون
والصبي وشوبت وثبته منابة في ذلك ما كان عبادة خالصة لا يجب على الصبي والمجنون كالصلاة
فشرطنا الاهلية الكاملة في العبادات الخالصة ولم يشترط في غير الخالصة لكون العباد محتاج
الله عن حقوقه وانما العبادة ابتلا فيشترط الاهلية الكاملة بخلاف حقوق الناس لكونهم
محتاجين اليها قوله واما الضرب الاول اي نوع الاول من الحسن لغيره قوله ولا يتادى بها اي
بالسعي ويسقط اي السعي بالطهارة قوله بسقوطها اي الصلوة قوله ويسعى الى الصلوة
يسقط عن صفة القربة في الوضو حتى يصح بدون النية بوجه ما ذكرنا انه ليس بحسن لعينه لان في
مراتب الحسن ان يكون قربة فلما لم يكن قربة لم يكن حسنا لذاته قوله يراد بها اي بالطهارة قوله
عن هذا الوصف اي القربة والضرب الثاني وهو حسن لمعنى في غيره قوله واسلام المرتد اي الصلوة
على المرتد لاجل اسلامه قوله وذلك كفر الكافر واسلام المرتد قوله معنى معنى منفصل بيان المغايرة
بين الجهاد وكفر الكافر قوله بخلاف الحد وهو قوله عليه السلام لا تزال طائفة من امتي على الحق
ظاهرين حتى يقاتل اخر عصابة من امتي الدجال وقوله عليه السلام الجهاد ماض الى ان تقوم الساعة

قوله من المسلم متصفا بصلوة الجنازة قوله ولما كان المقصود وهو اعلاء كلمة الله بالجهاد ثم هذا
الوجه ملحق بالقسم الاول في هو حسن لعينه بخلاف السعي فانه صار حسنا لاجل الصلوة ولكن الصلوة لا
يحصل بالسعي بل بافعال اختيارية بعد السعي فيكون الحسن في السعي اقرب بالنسبة الى الجهاد واما الحج
وان كان يتادى بالافعال ولكن البيت لا يستحق العبادة اصلا فيعتبر الواسطة كلا واسطة فيكون ملحقا
بالقسم الاول فاما الكافر يستحق القتل لانه ارتكب الجناية العظيمة وهو الكفر قوله وذلك عبارة
عن القدرة التي يتمكن بها العبد يعني الذي صار الحسن لعينه حسنا له وهو القدرة التي تتمكن بها العبد
وهذه القدرة شرط لتحقق الاداء لا لوجوب الاداء بدليل ان الرجل اذا لم يصل في الوقت مع انه وسعا
يجب عليه الاداء بالاجماع وتلك القدرة لم توجد لان تلك القدرة مقارنة لفعل العبد عند اهل السنة
والجماعة ويستحيل تقدمها على الفعل عند اهل السنة والجماعة ووجوب الاداء الى تلك ما يفتقر
الى سلامة الالات وصحة الاسباب وهذه القدرة التي ذكرنا الاشتراط لوجوب القضا وهو معنى
قوله في الكتاب مختص بالاداء دون القضا قوله وذلك اي القدرة التي يتمكن العبد بها قوله شرط
الاداء اي حقيقة الاداء وقوله دون نفس الوجوب اي نفس الوجوب ووجوب الاداء لان نفس الوجوب
لا يحتاج الى القدرة اصلا ويجب بالوقت ويحتاج في وجوب الاداء الى توهم القدرة لان المكلف يمكن ان
يؤدي الصلوة في اخر الوقت قوله واما الضرب الثالث هو حسن بمعنى في شرطه بعد ما كان
حسنا في نفسه وهذا القسم يسمى جامعا اي جمع هذين الحسنين والشي الواحد يجوز ان يتصف بهذين
الوصفين عند اختلاف الجهة الا ترى ان من قال والله لاصلين ظهر هذا اليوم فاذا الظهر
فرض لعينه وهو ايضا واجب لغيره وهو ان لا يحنث بما فيه هتك حرمة اسم الله تعالى اذا ثبت
هذا فنقول المامور به في هذا القسم حسن لعينه وهو التعظيم لله تعالى وهو حسن لغيره
ولكن المامور به انما يصح مامورا به اذا كان مقدورا للمخاطب فيكون المامور به متصفا

بهذين الوصفين يوضحه ان الصلوة انما صارت حسنة لكونه تعظيم الله تعالى وهو حسن لذاته
ولكن الصلوة لا تصير مامورا به الا بالقدرة من المخاطب فيتوقف وجود الحسن على قدرة
المخاطب فصار حسنا لغيره كالسعي الى الجمعة انما صار حسنا بواسطة الجمعة فاذا سقطت
الجمعة اصلا لم يكن السعي حسنا البتة لتوقفه الى الجمعة فلم يتصور حسن السعي بدون الجمعة
فكذلك ههنا الصلوة لا تصير مامورا بها بدون القدرة من المخاطب البتة فصار حسنا لغيره
بعد ما كان حسنا لعينه قوله وذلك عبارة عن القدرة التي يتمكن بها العبد وهو القدرة
المقارنة وقوله وذلك شرط الاداء يعني القدرة المقارنة للفعل وذلك لان الفعل لا يتصور
بدون تلك القدرة فيكون الفعل يتوقف على تلك القدرة فاما كون الفعل مامورا به لا يتوقف
على تلك القدرة بل يتوقف على سلامة الالات وصحة الاسباب وهذا الحرف عين مذهب اهل
السنة والجماعة فان صحة الخطاب تبتني على سلامة الالات وصحة الاسباب فيكون القدرة
الحقيقية شرط الوجوب الفعل لا لكون الفعل مامورا به فانه مامور به قبل ان يوجد وهو
المعنى بقوله وذلك شرط الاداء دون الوجوب قوله وذلك عبارة عن القدرة التي تمكن
بها العبد يعني سلامة الالات والاسباب قوله وذلك شرط الاداء يعني به نفس الوجوب
لان نفس الوجوب غير محتاج الى توهم القدرة ولهذا النائم اذا اغمي عليه تمام الوقت فان
نفس الوجوب يثبت بدون توهم القدرة لعدم سلامة الالات والاسباب الا ان وجوب
الاداء لا يثبت لفوات شرطه قوله وهذا افضل ومنه وذلك القاضي ابو زيد وهذا اعدل
وحكمه لكن لا تنافي بينهما عند اختلاف الجهة فذلك فضل من حيث انه لا يجب على الله تعالى شي كالسنة لان
ذلك غير واجب على الله تعالى فاعطا ما ليس بواجب عليه يكون فضلا وعدلا من حيث انه لا يتنافى هذا
الفعل من العبد بدونه فكان بعد النسخ بجنس العبادة كان العقل شرط لانه يصير العبد مخاطبا

بالحيا بالعبادات فكان اعطا العقل عدلا وحكمة وفضلا ومنه على الوجه الذي ذكرنا وهو انه لا يجب على
الله شي قوله حتى اجمعوا ان الطهارة بالما الى آخره يعني اذا لم يجد من يعينه البتة فاما اذا وجد معينا
فهو على الاختلاف فان كان المعين مملوكا له فعندهما لا يجوز التيمم ايضا وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان
في المعين المملوك واصل ذلك الاختلاف اختلافهم في وجوب الجمعة على الاعمى اذا وجد قايدا قوله او في
الزيادة على ثمن مثله يعني اذا كان في موضع يكون فيه ما يتوضا به درهم وهو لا يجد الا بدرهمين فانه
يجوز له التيمم فان كان يوجد بدرهم ونصف لم يعد هذا زيادة حتى لا يجوز التيمم وقيل في الجنابة
يعد الزيادة على ثمن المثل بدرهم حتى لو كان ثمن الما الذي يكفي للغسل منه درهم ولا يباع الا بدرهم ونصف
لا يجوز له التيمم ايضا قوله قبل التمكن فان كان بعيدا عن ماله او لم يجد فعتق اصلا قوله او ادرك الاسير
عند ابي حنيفة رحمهما الله وجدد فيما يسع قوله الله وعند ابي يوسف يسع قوله الله اكبر اذا اتى وحجهم
اجل قوله بعد تمام الحيض يعني انقطع دمها على راس العشرة لان وقت الاغتسال من الحيض اذا كانت
عادتها اقل من عشرة ايام حتى لا يجوز وطيها قبل قوله في سائر الفصول يعني الذي لم يبلغ في اول الوقت
والنفسا التي طهرت في آخر الوقت والكافر الذي اسلم في آخر الوقت قوله لكن يوهم القدرة كاف للاداء
~~قوله خطاب الاصل~~ قوله تعالى فاذا انه يجب على النائم قوله او البدل المشروع وهو القضا
قوله الابتداء اي الاداء قوله خطاب الاصل قوله تع فاغسلوا وجوهكم قوله هنا والضرب الاول وهو
حسن لعينه قوله من القسم الاول اي العبيد الاولى قوله ويحتمل الضرب الثاني وهو ما حسن لغيره
قوله وعلى هذا اي الامر يقتضي صفة الحسن للمامور به لعينه قوله هو المشروع دون غيره
لانه لما وجد الامر قوله فاسعوا يكون المشروع الجمعة لا الظهر لانه لو كان احدهما مامورا غير
عين لا يكون كاملا فاذا كان الجمعة مامورا بقوله فاسعوا ينبغي غيره في ذلك اليوم قوله
والظهر لا يصلح قضا للجمعة لان القضا يحكي الفايت وشرايط الجمعة لا يراعى في الظهر بخلاف

الامام فلا يصلح قضا للجمعة قوله فسد اداه اي الظهر قوله عود الى ما قبل الاصل ان يكون
الظهر مودى في هذا الوقت كل يوم فكذا يوم الجمعة الظهر مودى في ذلك اليوم قوله وانما قلنا
ان الضرب الثالث وهو حسن لمعنى في شرطه قوله من هذا القسم وهو حسن لمعنى في غيره يحصل
في بيان تحرير هذه الجملة وتقريرها فاقول وبالله التوفيق فالحاصل ان من كان مامورا بالفعل كالايمان زمانه
بالله تع في دار الدنيا وكالاضحية في ايام النحر او في مكان كذبح الهدايا في الحرم او في زمان معين
ومكان كالوقوف بعرفات وغيره فلا بد ان يكون المامور قادرا على تحصيل المامور به
على الحقيقة لان تكليف ما ليس في الوسع ليس بحكمة لان التكليف ابتلاء وانما يحصل الابتلاء
بقدرة المكلف ليثاب على فعله الاتيان ويستحق العقاب بتركه وهذا لا يحصل عند عجز
المخاطب فحصول الابتلاء لا بحكمه وهذا لا يجوز الا ترى انه لا يجوز ان يؤمر المقعد بالمشي
والاعمى بالابصار بالعين والادمي بالطيران اذا لم يكن قادرا على تحصيل ما امر به على الحقيقة
لان هؤلاء لو قدروا قادرين لا يحصل منهم الفعل المطلوب منهم وهو المشي والابصار والطيران
اذا عرف هذا نورد كل مسئلة بالذكر للاستحسان فنقول من كان مامورا بالايمان فلا بد
له من القدرة على اكتساب الايمان لان المامور به الايمان فلا بد له من القدرة على الايمان الا
ان التكليف يعتمد سلامة الالات وصحة الاسباب لا القدرة الحقيقية وهي التي تقارن
الفعل اذ لو كان كذلك ينبغي ان لا يكون مامورا بالفعل قبل وجود الفعل لان تقدم المشروط على
الشرط محال وهذا لا يجوز لانه مامور بالايمان قبل حصول تلك القدرة بالاجماع وكذلك من
كان مامورا بالطهارة بالما لا بد له من القدرة على تحصيل الطهارة بالما وذلك بسلامة
الالات وصحة الاسباب وكذلك من كان مامورا باداء الصلاة ثلاثا او اربعا في الوقت
لا بد له من القدرة على تحصيل ما امر به وذلك بسلامة الالات وصحة الاسباب وهذا

امر لازم فلا يعيد بعد ذلك وكذلك من كان مامورا بالقيام والقعود والسجود فلا بد من القدرة
على تحصيل العجز ما امر به وكذلك المامور بالصوم في شهر رمضان فلا بد له من القدرة على تحصيل
الصوم على الحقيقة الا ترى ان الشيخ الفاني يجوز له الفدية وان كان احتمال القدرة على الصوم ثابتا
عقلا فعلم ان المامور بفعل ينبغي ان يكون قادرا على تحصيل ما امر به حقيقة وكذلك المامور بالحج
وكذلك المامور بالزكوة حتى اذا ملك نصابا وحال عليها الحول ولم يجد فقيرا ولم يقصر في طلبه
او يجد في طلبه فقيرا وهو في مكان لا يقدر على اتيان المال فهلك النصاب قبل القدرة عليه سقط
الواجب بالاجماع لانه لم يحصل له القدرة على اداء ما امر به وقال زفر رحمه الله لما كان اهلا للاصل
مستقرا مستمرا اذا اسلم الكافر في آخر الوقت او بلغ الصبي ولم يبق من الوقت الا مقدار ما يسع فيه
التحريمة فقط وكذلك اخواتها لا قضاء عليهم لانهم لم يقدروا على تحصيل ما امر به في الوقت والقضاء
خلف للاداء فاذا لم يكن الاداء مقدورا لهم لم يثبت القضاء كما وجد منه الاشياء بعد انقضاء الوقت
لكن اصحابنا رحمهم الله قالوا القياس ما ذكرت الا انا استحسنا بوجوب القضاء عليهم لان القدرة
الحقيقية المقارنة للفعل ليست بشرط لوجوب الاداء بالاتفاق فبعد ذلك نقول المال لكن القدرة
المقارنة شرط لوجوب الاداء وههنا قد وجد سبب اصل الوجوب وهو جزء من الوقت واصل الوجوب
لا يفتقر الى القدرة ووجوب الاداء يفتقر الى القدرة لكون الاداء مطلوبا منه بما ذكرت من القدرة
شرط التكليف بالاداء في الوقت وهو انهم لم يخاطبوا بالاداء في الوقت لعدم القدرة على ذلك ولكن توهم
القدرة كاف لوجوب الاداء في حق وجوب القضاء والقدرة على هذا التفسير متوهمة لان الله
قادر على ان يقف الشمس فيمتد الوقت فيؤدي فيه الا انه لما كان المامور عاجزا عن الاداء في
الوقت في الحال لم يخاطب بالاداء في الوقت ويعتبر هذه القدرة في حق وجوب القضاء
لان القضاء خلف وشرط الخلف عدم الاصل في الحال مع امكان الاصل وقد وجد هذا المعنى ههنا

توجب الفعل ههنا به ويكتفي بقدرة تقديرية ليظهر اثره في حق الخلف وهذا اصل واضح للعلماء
فانهم قالوا اذا حلف ليمسن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا انعقدت اليمين للبر وهو الاصل
لكنه لما كان عاجزا في الحال وجب القول بوجوب الخلف وهو الكفارة لان الاصل ممكن الاثر الى الاصل
اذا لم يكن ممكنا وهو البر ممكنا لم يثبت الخلف كما في اليمين الغموس لما لم يكن البر ممكنا لم يثبت الكفارة فصار رت
القدرة على هذا التقدير نوعين قدرة يتمكن المكلف على تحصيل ما كلف به عند سلامة الالات وصحة
الاسباب وهذه القدرة يظهر اثرها في لزوم الاداء في الوقت وفي القضاء وقدرة متوهمة غير
مقدورة للعبد على ما هو العادة ويعتبر هذه القدرة في حق وجوب الاداء في حق وجوب الخلف
والشيء قد يثبت تقديرا الا ترى ان القادر على استعمال الماء حقيقة يقدر عاجزا عادة حالة تقديرا
كالماء المعد للعطش وكالنائم ايام ما يعتبر قادرا على الاداء تقديرا حتى يظهر ذلك في وجوب
القضاء وقد ساعدنا على هذا زفر فكذلك فيما نحن فيه يعد قادرا على الاداء تقديرا ليظهر اثره
في الخلف خلافا وما اذا انقضى الوقت ثم وجد ما ذكرنا من الاسلام وغيره لان القدرة في الحال في
زمان الماضي من المستحيلات فلا يمكن ان يعد قادرا وما ذكرنا من نوعي القدرة ليس بشرط
في وجوب القضاء الا ترى انه في النفس الاخير من العمر يلزمه تدارك ما فاته وليس بقادر على تحصيل
ما امر به في القضاء ولهذا يستحق عليه بعد الموت وليس ذلك كالجزء الاخير من الوقت في حق الاداء لانا
اعتبرنا ذلك ليظهر اثره في خلفه ولا خلف للخلف فلم يعتبر وقد تقدم الكلام عليه فعلم ان
القدرة مختصة بالاداء والله اعلم قوله وانما وضع عن المعذور اداء الظهر الى آخره يعني
سقوط الظهر باداء الجمعة رخصة وكونه مخاطبا بالجمعة عزيمة فلا يبطل العزيمة بالرخصة
قوله اذا فات عن تعيين يجب القضاء فكذلك اذا فات لا عن تعيين يجب القضاء ايضا
في التاخير تقصيره يجعل بمنزلة العام حكما اي زجرا واما اذا فات لا عن تقصير يجب

القضاء بدليل انه اذا مات يعاقب في الآخرة علم ان القدرة ليس بشرط للقضاء وان الوجوب لا يتكرر
فلا تكون القدرة شرطا للقضاء قوله ولهذا قلنا استدلال ان القدرة ليس بشرط للقضاء
وقوله لما ذكرنا اي ان القدرة ليس بشرط للقضاء قوله واما الكامل من القسم المراد من الكامل
بدون هذه القدرة تمكن ولكن الشرع زاد على القدرة الممكنة لاجل التيسير قوله على الاولى
اي القدرة الممكنة قوله ودوام هذا الشرط اي القدرة الكاملة والقدرة الممكنة قوله فلم يشترط
دوامها اي دوام القدرة الممكنة كما اذا اسلم في آخر الوقت يجب الصلوة عليه وكذلك اذا بلغ في
آخر الوقت قوله غيرت صفة الواجب فان قيل كيف يتحقق التغيير لان الوجوب لم يتحقق
بدون وجود النصاب بصفة العسر قلنا معنى قوله غيرت صفة الواجب اي الوجوب بها
بطريق السهولة واليسر بنفسه فجعلته سمحا سهلا لينا حقيقة ان الواجب عند القدرة الممكنة
له بطريق العسر بل بطريق انه لا وجود لهذا الفعل الا عند وجود هذه القدرة وفيما نحن فيه
وهو القدرة الميسرة الله تعالى لطف بعباده وتفضل عليهم ولم يوجب عليهم بالقدرة الممكنة
حتى انه يجب على العباد عبادة الله تعالى اذا تمكنوا منها والقدرة على اداء الفعل ممكن قبل القدرة
الميسرة وحصل بحيث يتوقف عليها فكان الواجب تغير من العسر الى اليسر بها وهو معنى
قوله غيرت صفة الواجب بها فان قيل ينبغي ان يكون القدرة الممكنة شرطا حالة البقاء كما في القدرة
الميسرة شرط لبقاء الواجب قلنا القدرة الممكنة شرط للاداء لا شرط البقاء فلا يكون بقاؤها
شرطا فان قيل ينبغي ان يكون القدرة الممكنة شرطا للبقاء لمعنى آخر وهو ان في الابتداء يكون القدرة
الممكنة شرطا كيلا يصير مكلفا بما ليس في الوسع وهذا المعنى موجود في حالة البقاء فينبغي ان يكون
القدرة في حالة البقاء شرطا كيلا يكون مكلفا بما ليس في الوسع كما في القدرة الميسرة شرط
حالة البقاء قلنا صفة اليسر والعسر صفة الواجب والتكليف وعدم التكليف صفة

المكلف فافترقا قوله ولا يلزم ان النصاب شرط لابتداء الوجوب ولا يشترط لبقائه يعني النصاب
شرط لابتداء الوجوب لا للبقاء ولهذا اذا هلك بعض النصاب بعد الحول يسقط الواجب بقدره
ولو كان النصاب شرطا للبقاء لسقط كل الواجب بعد هلاك النصاب قوله فان كل جزء
هذا تفسير للسؤال قوله لان جواب السؤال قوله حتى يتقسط اي يتقسط الواجب بعد الحول بقسط
النصاب قوله لكن الغنا موصول الى قوله لا يختلف لانه ربع عشر وان كان لا يختلف ولكن الحاصل
شرطيته المال لاجل تحقق الاغنا بقوله عليه السلام اغنوهم عن المسالة والاغنا عن المحتاج لا يتحقق فهذا
النص ثبت نفس الاغنا ولان الاغنا من الفقير من المحتاج لا يتحقق والاغنا مستفاد فعلم الشرع
بحد واحد وهو المال مستفاد عنه عليه السلام بما على الحديث ونقوله اغنوهم ثبت نفس الاغنا
والتعيين ثابت بدليل آخر قوله فصار ذلك اي النصاب قوله شرط الوجوب اي وجوب الاداء
قوله لما كان امرا زائدا على الاهلية الاصلية اي العقل والبلوغ سمي زائدا لان الاصل الوجوب
يوجد بدونه وبدون القدرة الميسرة يتحقق الواجب في الجملة فيكون القدرة الميسرة زائدا
ويحقق هذا الكلام ان شرط النصاب بمنزلة القدرة الممكنة في باب الصلوة لان القدرة الممكنة
ان حقيقة كلف اصل الممكنة فكذلك هذا النصاب قدرة ممكنة لان الاغنا لا يتصور من غير الغني ويكون
الغني شرطا للاغنا لكن كثرة المال على ما شرح في المتن فيكون الغني بالنصاب وبدون النصاب لا يحصل
الغنى فلا يتصور الاغنا بدون النصاب فجعل النصاب للاغنا قدرة ممكنة فلا يشترط دوامه على
ما ذكرنا وقوله لما كان امرا زائدا على الاهلية الاصلية والاهلية الاصلية بالعقل والبلوغ والقدرة الممكنة
للعبد من الفعل امرا زائدا على هذه الاهلية كالقدرة على الصلوة فكذلك النصاب امر زائد على
هذه الاهلية فيكون شرطا محضا كالقدرة على الصلوة قوله بخلاف ما استهلك النصاب بان
انفقه في حوائج نفسه او اتلفه بحاله ما القاه في البحر وغيره لان هذا النصاب كله حق لصاحبه

الجاني في حق الواجب فصار بالاستهلاك متعديا على صاحب الحق وهو الله تعالى او الفقير بد ولم يد
فصار ضامنا فيكون النصاب باقيا تقديرا فيطالب باداء ما عليه لبقاء النصاب فصار كالعبد
الجاني فان مولاه مخاطب بالدفع او بالفداء فاذا هلك العبد من غير صنع من المولى لا يجب على المولى شيء
فصار هلاك النصاب هاهنا بمنزلة العبد الجاني اذا هلك واذا اعتقه المولى او باعه او وهبه
بعد فعله يتعذر الدفع فطالب المولى بالفداء لانه صار جانيا على حق صاحب الحق فصار كان العبد
باق وهو مختار الفداء فكذلك هاهنا جعل النصاب قائما عند الاستهلاك فيطالب باداء الزكوة
قوله في حق الواجب وهو مقدار الزكوة قوله غير متبدل لان التبدل اذا كان من صفة السبب اي
العسر وفي الاستهلاك ما تبدل لان النصاب قائم زاجرا فلا يتحقق المتبدل فان قيل النصاب
لما اختص بالقدرة الممكنة وجب ان يبقى عليه بعد هلاك النصاب لما قلنا ان الممكنة لا يشترط بقاؤها
لبقاء الواجب قاله المؤسس قلنا نعم ما قلت ولكن الجواب عنه انه انما يلزم هذا الاشكال ان لو شرطنا
بقاءه باعتبار القدرة الممكنة وانما شرطنا دوامه باعتبار القيام بصفة النماء وهي القدرة
الميسرة فشرطنا دوامه لهذا لا لذاك والدليل على ما قلنا انه اذا هلك بعض النصاب
يبقى الواجب بقدر بعض النصاب لانه اعتبر بالقدرة الممكنة قوله فشرط بقاء هذه القدرة لبقاء
الواجب لا لمعنى الشرط يعني بقاء هذه الميسرة باعتبار انها لو لم يكن شرطا يتبدل الواجب من اليسر الى
العسر فيكون بقاؤها باعتبار عدم تبدل الواجب لانه لو لم يكن شرطا لانقلب عدم الاعتبار
الشرطية لانه لو كان شرطا لا يكون بقاؤها شرطا كالقدرة الممكنة قوله ولهذا قلنا ان الموسر موصوف بالـ
قوله ان الشيء اذا ثبت بصفة العسر يبقى بصفة اليسر قوله والخمس يسر قال مولانا شمس الدين الكردري
في الخمس بعض البحث لانه فيه من الحرج لحق فيه او الحرق وذكر صاحب الكتاب قال الخمس يسر
فان قيل في صدقة الفطر الخمس موجود من الشعير والبر والتمر ومع ذلك لا يكون الواجب بصفة

٢٨

اليسر ولهذا يبقى صدقة الفطر بعد هلاك المال قلت الاخمس ثمه لان في الحنطة كلها
واحد لان نصف صاع من البر يساوي في قيمته صاع الشعير وكذلك التمر فيكون الكل واحد
في الحقيقة قوله في عدم ما يساره الافعال العدم المستغرق شرط كالاحرام وكالتيمم الماء في
العدم المستغرق شرط وكقوله ان امات البصرة الحي المستبدل شرط قوله وكذلك قوله في طعام
الظهار اي العجز الحالي المتعرف فان قيل قال في الكتاب في سائر الافعال العدم مستغرق والمراد
سائر الافعال غير الكفارة العدم المستغرق ليس بشرط كما في فان لم يستطع فقاعدا وعدم الاستطاع
مستغرق فالنص شرط قلنا العدم المستغرق في سائر الافعال المراد منه الافعال التي يكون فعل
العبد جبرا او نقول قوله ولهذا ساوى الاستهلاك والهلاك على معنى انه يسقط الكفارة
بالمال فيهما قوله هاهنا اي في الكفارة قوله وهذه اي القدرة في الكفارة قوله على هذا التقدير
وهو اعتبار العجز الحالي والقوة الحالية لا قبل الفعل وبعده قوله فطر الاستطاعة ان القدرة
لا تتقدم على الفعل فكذلك في الكفارة لا تعتبر وجود المال سابقا على فعله بل تعتبر زمان الفعل
كالقدرة والاستطاعة لا تسبق الفعل قوله ولم يكن المال متعينا في الكفارة بخلاف الزكوة المال الموجب لها
جز من المال فاذا استهلكه يكون متعديا وفي الكفارة لم يكن متعينا فيسقط بالاستهلاك قوله ولهذا
بطل وجوب الزكوة بالدين موصول الى قوله ان القدرة الميسرة شرط لوجوب الزكوة قوله بطل وجوب
الزكوة بالدين المراد القول بوجوب الزكوة بالدين يبطل لا ان المراد يكون الزكوة دينا بمضي الحول لم تجب
الدين لا يبطل هذا الدين الا الاخر لكن الدين فيه قوله الكفر من المشكلات لانه ما اتفاق قوله ولا يلزم ان
الدين لا يمنع وجوب الكفارة اي الكفارة قوله والفرق بين الزكوة والكفارة بالمال ان الزكوة لا تجب
مع الدين والكفارة بالمال تجب مع الدين قوله بصفة اليسر وبالدين يزال اليسر والقدرة شرط
في الزكوة وبهلاك المال لا يبقى المال القدرة وقوله اعتمد على المسالة وان كان هذا الحديث في يوم
العيد ولكن مات لا اجر لا عنا ولكن مات لا عنا ثم ثبت ان النصاب النامي ليس بشرط فاولى

قوله فان لم يستطع فقاعدا علم ان العدم في القدرة ... وكذا ... اليسر

ان لا غنا تتحقق في الزكوة بالطريق الاولى بشرط الكمال اي النصاب بصفة العسر قوله ولا يعدم
اصله اي لا يعدم الدين اصل المال قوله ولهذا حلت له اي للمديون قوله ولهذا الاسادي لان لا غنا
شرط والزكوة قوله شرعت ساترة او زاجرة قال مولانا شمس الدين الكردري رحمه الله ساترة بعد الوقوع
زاجرة قبل الوقوع وتمام الفرق بين الزكوة والكفارة ان الاغنا شرط في الزكوة دون الكفارة لا يشترط الاغنا
اوقال مولانا ساترة في حق المكفر زاجرة لغير المكفر قوله او زاجرة فائدة او لانها زاجرة قبل الحنث
بان يكون مانعا للحنث وبعد الحنث يكون ساترة للاثم قوله سببا للثواب في الكفارة الثواب ولا الدين يحصل
الثواب وفي الزكوة المراد الاغنا وبالدين ينتفي الاغنا فافترقا قوله والتيسير مستولان التيسير يثبت
لا اضرار للمكلف وانما يثبت له الحالة شرعا التيسير ومما هو لا ... ولا يسر عليه لانه اذا
لم يكن مختارا ووجب عليه عسا ... يشق عليه وهذا يسير بلا شبهة قوله ولم يعتبر ما معنى في علم
سائر الافعال لان ما كان متعلقا بالعدم فمرده غير موقت يتعلق بالعدم في العمر الا بعد كان من قال ان لم
ات البصرة فامرأته كذا او ان لم اكلم فلانا يتعلق الجزاء بالعدم في العمر كان يسر اله محاله لانه يخرج
عن العهدة بالصوم في الحال قوله لان الحول لما كان مطلقا عن الوقت يعني الكفارة غير موقتة بوقت ولم يكن
المال متعينا محلا للكفارة لم يعتبر الاستهلاك يعتبر بالعدم تعلق الحق بالمال ولو كان موقتا يحتمل انه يعتبر
بالفوت عن الوقت وان لم يكن المال متعينا قوله وجاءت هذه القدرة على هذا التقدير نظير
استطاعة الفعل التي لا تسبق الفعل يعني كان القدرة الحقيقية مقارنة للفعل ولا تسبقه فكذلك القدرة
على التكفير لا يسبق حالة الاداء بل يعتبر فيه حالة الاداء يعني اذا كان وقت التكفير معسرا يخرج عن العهدة
بالصوم وان كان موسرا وقت التكفير يؤدي بالمال ولا يعتبر فيه حالة الحنث وان كان زمان
الحنث وقت وجوب الكفارة كان وقت وجوب الكفارة الزكوة بعد حولان الحول وانما يعتبر وقت
الاداء فان كان وقت الاداء فقيرا يصح قضا وان كان هالكا لا يجب عليه كما في قبل الزكوة قوله

والمعنى الاغنا لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم وان كان النص ورد في صدقة الفطر
لكن المعنى فيه سد خلة الفقير وهذا المعنى بعينه موجود في الزكوة فكان الاغنا واجبا فيكون معنى الاغنا
في الزكوة فكان الاغنا واجبا فيكون معنى الاغنا في الزكوة ثابتا بدلالة النص بل في الزكوة اقوى من
صدقة الفطر قوله ولهذا حلت له الصدقة استدلال به على انتفاء صفة الغناء عن المديون
قوله لا تتأدى الزكوة الا بعين متقومة استدلال على كون الزكوة اغنا للفقير لان ما ليس بعين
متقومة لا يحصل به الغنا كما اذا اسكن الفقير مدة سنة بنية الزكوة لا يجوز لان المنافع ليست
بمال متقومة ولا تتأدى الزكوة بالاباحة لانه لا يحصل له الغنا بها لانه يأكل مال الغير
وبمال الغير لا يحصل الغنا قوله انها شرعت ساترة او زاجرة انما ردد لان الستر لا يحصل
الا بعد وقوع الكفارة وربما لا توجد الكفارة اصلا فلا يوجد الستر وهو زاجر فردد لهذا او نقول
ربما لا يحنث المراد من يمينه البتة لعلمه بوجوب الكفارة بعد الحنث فلا يحنث فيقع زاجرا لا ساترا
قوله وعلى هذا لا يبطل ان ... دوام القدرة الميسرة شرط بالشيء الذي يتعلق بها قوله الا انه
مطلوب التقدير بالتمكن يعني يعد وجود التمكن للزراعة كون الخارج موجودا تقديرا بان عطلها
بخلاف العشر لانه لا يصلح لايجاب العشر لان الواجب في العشر جزء من الخارج فلا بد
وجوده حقيقة وتقدير هذا الكلام من قبل مولانا وكذلك الخراج لا يجب الا بالقدرة الميسرة كالعشر
لا بد من ان الخارج اذا لم يسلم لصاحبه لا بد ... لا يجب الخراج كالعشر الا ان الخارج بالتمكن يجعل المتحقق
وهذا الاشكال وقد يكون بطريق التقدير اذا كان متمكنا من الزراعة ولم يزرع وعطلها جعل الخارج
... موجودا تقديرا ... ولم ... هذا التقدير في العشر لكون الواجب من جزء
الخارج وقد امكن الخارج تقديرا في الخراج لكون الخراج من غير جنس الخارج وهو الدراهم او الدنانير
فجعل القدرة الميسرة موجودة تقديرا وهذا محال اذا ازرع ثم اصابت الزرع آفة حيث يسقط

بخلاف الخراج لوجود القدرة الميسرة بحقيقة فيشترط دوامها تحقيقا للواجب بالقدرة الميسرة
الخراج العشر يجب من خمس الخارج لانه يجب جزء من الخارج قوله وبهذا ان الخارج اذا قل عن الخراج حط الخراج
الى نصف الخارج يعني ان الخراج كله انما يجب اذا لم يكن اكثر من نصف الخارج فاذا كان اكثر من نصف الخارج
يجب نصف الخارج هذا تفسير هذا الكلام حتى اذا كان الخراج مثلا دينارين والخارج عن الارض ساوى
دينارا يجب نصف الخارج يعني نصف دينار قوله بدليل دليل ان الخراج مشروع بالقدرة الميسرة قوله
ولذلك لا تسقط صدقة الفطر موصول الى الحج كما ان ذهاب الزاد والراحلة لا يسقط الحج فكذلك صدقة
الفطر لا تسقط بهلاك الراس قوله الا ترى انها وجبت بسبب راس الحر منا والاولاد الصغار ولا يقع به الغنا
بخلاف الزكوة فان الزكوة انما تجب في مال يقع به الغنا وصدقة الفطر تجب بالغنا بمال آخر حقيقة ان في باب الزكوة
ما هو سبب لوجوب الزكوة يقع به الغنا وما هو سبب لوجوب صدقة وهو راس يمونه ويلي عليه ولا يقع
بالراس الغنا اذا كان الامر حرا دلنا ذلك على ان الزكوة وجبت بصفة اليسر حيث لم يجب بالغنا بشيء
آخر في آخر وصدقة الفطر تجب بالغنا بشيء آخر لا جل شيء آخر وهو الراس فلم يكن يشترط ابقاء البدل
وهي ثياب الحال غير الثياب التي توضع في السلسهي في غير العبيد قوله فلم يكن الغنا مغنيا اي
بقا القدرة قوله ولا يلزم صدقة الفطر يعني تلك صدقة الفطر القدرة الممكنة كما في وقلت انها
لا تجب مع الراس فيكون صدقة الفطر متعلقا بالقدرة الميسرة فيكون كالزكوة ولا يكون مع الدين
والزكوة متعلقا بالقدرة الميسرة هذا توجيه الاشكال قوله وبه يقع اي بالغنا يتحقق مع الغنا
وبالراس حيث لا غنا قوله بخلاف الدين على العبد يعني لو كان على عبد دين مستغرق الذي لا يكون مانعا
لصدقة الفطر على المولى هذا اشكال على اشكال يعني مسئلة العبد يشكل على صدقة الفطر يعني صدقة
الفطر لا تجب مع الدين وعلى المولى يجب صدقة الفطر وان كان على عبده دين قوله بخلاف
زكوة التجارة فانها تسقط بدين العبد الذي ذلك العبد للتجارة يعني لو كان على العبد دين

والعبد للتجارة يكون مانعا للزكوة هذه المسئلة ترد اشكالا على المسئلة التي قبلها وهو ان دين
العبد لا يكون مانعا لوجوب صدقة الفطر ودين العبد وهو للتجارة يكون مانعا الزكوة والفرق
ان في صدقة الفطر النصاب الواجد كاف لا حاجة الى تحقق الاغنا الغنيين لان الاغنا من المعتبر لا يتحقق
اما في الزكوة يكون صفة الغنا شرطا يعتبر لكل النصاب حتى لو كان له نصاب غنم ونصاب ذهب
واستنقص نصاب ذهب لا يجب زكوة نصابهما بل يجب في زكوة النصاب الكامل ولا يجب زكوة نصاب
الناقص قوله هذا اي الماسراي باب الادا والقضا والثاني باب بيان حسن صفة المامور به ذكرنا
وهو المذكور وهو ما فيشرنا على نوعين الادا والقضا وكل واحد منهما حسن بعينه ولغيره فيكون
هذا الباب موصول بما ذكرنا قوله فلا يتم ترتيبه على الدرجة الاولى يعني باب الادا لان هذا الباب
بيان الوقت والادا يختص بالوقت دون القضا او يحتمل ان المراد من الدرجة الاولى باب الادا
والقضا لان القضا موقت ايضا لقوله عليه السلام فان ذلك وقتها قوله هذا الذي ذكرنا في
صفة حكم الامر وهو الادا والقضا وهو ما ذكرنا في الباب المتقدم الملقب ببيان صفة حكم الامر
وذلك نوعان ادا وقضا وصفة المامور به في نفسه وهو ما ذكرنا في اول هذا الباب وهو ان
المامور به نوعان حسن لعينه وحسن لغيره وكل واحد منهما متنوع انواعا وقد ذكرنا وهذا الباب
لتقسيم المامور به في حق الوقت لان كون العبادة موقتة صفة للمامور به لكن راجع الى الوقت لان فعل
المكلف لا يوجد بدون الوقت فيكون الوقت داخلا في حكم الامر فلا بد من تقديم هذا الباب على الدرجة
الاولى وهو الادا لان هذا الباب لبيان الوقت وهو المختص بوقت على وجه يفوت بفوت الوقت او
اريد بالدرجة الاولى الادا والقضا لان القضا موقت ايضا لقوله عليه السلام فان ذلك وقتها
اي ههنا عبارة مولانا رضي الله عنه قوله ظرفا للمؤدى وشرطا للادا وسببا للوجوب يعني
الوقت شرط وسبب وظرف ايضا يعني هذا المجموع ثابت في حق الوقت قوله فاما ما يكون صفة قائمة
بغيره اي يكون قائمة بغير المامور به وهو الوقت والوقت يصلح صفة تعالى عبادة موقتة قوله

يفوت بفوته يعلم انه شرط لان انتفا الشرط يمنع المشروط ولا يمنع المظروف وانتفا الظرف قوله يختلف
باختلاف صفة الوقت اذا كان صفة الوقت تاما يكون الادا تاما كالادا في وقت غير مكروه ولا الادا يكون ناقصا
فيما اذا كان صفة الوقت ناقصا بان ادى في مكروه قوله ويفسد التعجيل قبله ولا انتقال هذا اثر في الشرط ايضا
لان ادا الشي قبل شرطه لا يجوز كما لا يجوز قبل ادا سببه قلنا نقول المجموع دليل على السبب وهو قوله
يختلف باختلاف صفة الوقت ويفسد بالتعجيل قبل السبب لان الشي لا يختلف باختلاف شرطه فان قيل هذا المجموع
ثابت في الوضو وهو يختلف باختلاف الصفة ويفسد التعجيل قبله لان طهارة غير المعذور راجح على غير المعذور قلنا
ليس كذلك لان صلوة الزاهد مع صلوة المخلط سوا ونقصان الطهارة لا يؤثر في الصلوة لان زيادة الثواب بفضل الله
تعالى قوله ويفسد التعجيل قبل السبب عام في السبب والشرط وقوله يختلف باختلاف صفة الوقت هذا الحد خاص
في السبب فقوله ويفسد التعجيل قبله تاكيد لقوله ويختلف باختلاف صفة الوقت قوله عبارة مولانا رضي الله عنه في قوله شرطا
ظرفا للمؤدى وسببا للادا فان قيل شرطا للادا اراد لانه يستغني بقوله ظرفا للمؤدى كما في قوله ... عن سببا
للادا قلنا وهم لان قوله شرطا للادا اشار به الى ان قوله ظرفا للمؤدى في المعنى لانه ظرف للمؤدى كما المؤدى غير الادا هذا
معنى والتاديب يكون ظرفا للشي ولا يكون شرطا له كالشي كالوعاء في الماء وليس بشرط له لانه يوجد بدون
الظرف فلا يلزم ان يكون شرطا فهذا البيان انه ظرف للمؤدى كي شرط الادا اي هنا قوله وللادا يختلف باختلاف صفة
الوقت فان قيل انما يختلف الادا باختلاف صفة الوقت اذا كان الوقت سببا للادا لان سبب الادا الخطاب ونفس الوجوب الوقت
فلا يختلف الادا باختلاف صفة الوقت لان الوقت ليس سبب الادا قوله لان في ذلك يوجب تاخير الادا وتقديمه يعني لانه
لو كان كل الوقت سببا يلزم هذا وهو تاخير الادا عن وقته او تقديمه على سببه وتقدير هذا الكلام ان الوقت سبب
لما ذكرنا وان الوقت ظرف فلو وقع في جهة السببية يلزم تاخير الادا عن وقته لانه لا يتحقق المسبب ما لم يتحقق
السبب وذلك بعد مضي الوقت اذا جعل الكل سببا ولو وقع في جهة الظرف فحينئذ يحصل الادا في الوقت فيلزم
تقديم الحكم على المسبب لانه ليس لبعض السبب حكم السبب فيكون الحكم متقدما

مقدما على السبب حينئذ وهو ان يكون كل الوقت سببا وذلك باطل قوله وليس بعد الكل الا
بعد الكل الوقت ليس يصالح للسببية ملتبسا النقصان في الادا يدل على نقصان الوجوب
لانه لو كان الوجوب كاملا لا يتادى بالناقص فيكون اختلال صفة الوقت موجبا اختلال
صفة الوقت لا بد لاعتبار البعض وليس البعض اولى من البعض لعدم الاولية وليس جزء
متقدر كالربع والنصف والثلث وغيرها لان الدليل جواز الادا قبل مضي الربع او الثلث
او النصف فوجب الاقتصار على الادنى اذ هو المراد بكل حال ولا دليل على الزائد على الجزء
الواحد فتعين هو للسببية ولهذا ادى بعد مضي جزء من الوقت جاز قوله ولهذا قلنا ان صلوة
ان الجزء الواحد سبب قوله واما تمها عشرة فانه العشرة انه اذا وجد وقتا يسيرا لا يسع
فيه تحريمة الصلوة تجب اما اذا كان ايام حيضها اقل عشرة لا تجب الصلوة في هذا
الوقت اليسير لان صحة الاغتسال فيما اذا كان ايامها عشرة تكون صحة الاغتسال من الحيض
فلا بد ان يجد وقتا تمكن فيه الاغتسال والتحريمة والا فلا واذا ثبت هذا لي ثبت ان الجزء الواحد
سبب قوله لان الوجوب جبر من الله تعالى ادا الوجوب بنفس السبب لان الوجوب جبر
من الله تعالى بلا اشتراط فيه القدرة الا انه جبر على وجوب الادا فانه وان كان وجوبا
بطريق الجبر الا انه لما كان اختيار المكلف شرطا تكون فيه القدرة شرطا في وجوب
الادا حتى ثبات وعاقبة لان الادا لا يحصل الا باختيار المكلف والاختيار لا يتحقق
الا بالقدرة وهو سلامة الالات قوله ولما صار الجبر الا وليس ثبات الوجوب بنفسه
اعمالا له وافاده صحة الادا عملا بنفس الوجوب لكنه لم يوجب الادا للحال الا ان الوجوب
جبر من الله تعالى بلا اختيار من العبد وهذا تعليل يمنع لزوم الادا اشار انه ان الاصل في الوجوب
لا اشتغال الذمة به ولا يراد به الفعل والوجوب ثبت جبرا من الله تعالى بشا العبد
او ابى بان الم يكن الفعل مرادا به لا يجب الادا حال وجوب نفس الوجوب اجماعا
وتفصيلا اما اجماعا فالوجوب على النائم والمغمى عليه والمجنون اذا انقطع الجنون
والاغما دون يوم وليلة ولا يجب الادا عليهم اذ لو وجب لا فتقر الى القدرة التي
تفتقر اليه الفعل ولا قدرة لهؤلاء ومع ذلك عليهم ولزوم الادا بدون الخطاب الا جور
لما مر في الباب المتقدم على هذه الابواب وخطاب فلا بهم فتلك ثلث

ان اصل الوجوب او وجوب الاداء وهذا في الحاصل استدلال بانتفاء اللازم على انتفاء
الملزوم لان لازم وجوب الاداء ثبوت القدرة للمكلف على تحصيل ما امر به واسعت هذا
القدرة حال وجود نفس الوجوب فانتفى الملزوم وهو وجوب الاداء او اما نفصلا اولا ان نفس
الوجوب شغل الذمة ووجوب الاداء تفريغ الذمة والتفريغ يستدعي ثبوت شغل الذمة
اذ تفريغ ما ليس بمشغول محال فالخطاب بتفريغ الذمة حال شغل الذمة محال كالرفع
يقتضي سابقة الوضع فالرفع حال الوضع محال ولهذا قلنا لو قال لامرأة انت طالق مع
نكاحك فتزوجها لم تطلق لان الطلاق رفع القيد والنكاح اثبات القيد ورفع القيد
حال ثبوت القيد محال انما يصح في حال بقاء القيد فكذلك هنا فالخطاب بتفريغ
الذمة انما يصح في حال بقاء الشغل وحالة وجود نفس الوجوب حال ابتداء شغل الذمة
فلا يجوز تفريغه فصح ما ادعينا ان نفس الوجوب لا يستلزم وجوب الاداء وكذلك
وجوب جبر من الله تع بلا اختيار من العبد الا ان العرق بين وجوب الاداء ونفس الوجوب
ان وجوب الاداء لطلب ما وجب عليه بالسبب والطلب من العاجز محال فيستدعي
كونه قادرا ونفس الوجوب لما كان لشغل الذمة والمراد به الفعل على ما قدمنا فلا يقتضي
قدرة لان القدرة لتحصيل الفعل والنزوع للفعل الا ترى ان ابن زيد من اهل النفس الوجوب وليس باهل
للنزوع الفعل فافترقا وهذا واضح بحمد الله جرادو كري الكتاب ثم ليس من ضرورة الوجوب عن وجود
نفحل الاداء تحقق وجوب الاداء لتقرير ما ذكرنا في بيان انفصال نفس الوجوب
الاداء وبيان انها لا يسلان زمان وقوله بل الاداء وجوب الاداء متراخ الى الطلب كثمن المبيع
ومهر النكاح يجبان بالعقد ووجوب الاداء متاخر الى المطالبة بدليل وجوب ثبوت الثمن
والمهر في باب الزوم والخطاب والنزوع للفعل لا عليه والاعلى نائبه في الحال فعلم انهما غيران
نفس الوجوب ووجوب الاداء انفصالا وقوله فاما الوجوب فبالايجاب لصحة نسبته الى
الخطاب تقرر ما ذكرنا ان نفس الوجوب لا يثبت بالخطاب ولا النزوع الاداء بنفس الوجوب
على ما قررنا آنفا وقوله وبهذا كانت الاستطاعة مقارنة للفعل الى الحال ما ذكرنا ان المعنى ويفتقر
ان نفس الوجوب لا يفتقر الى فعل المكلف وقدرته وكما ان نفس الوجوب لا يفتقر الى
فعل المكلف وقدرته فوجوب الاداء ايضا لا يفتقر الى وجود الفعل وقدرته الحقيقية

بل وجود الفعل وقدرته الحقيقية في وجوب الاداء نازل منزلة وجوب الاداء في نفس الوجوب
ونفس الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء ووجوب الاداء ينفصل عن وجود نفس الفعل وقدرته لان
الوجود من وجوب الاداء غير مقصود عند اهل السنة والجماعة اذ لو كان مرادا استحال تخلف المراد
عن ارادة الله تع وتخلف المراد عن الارادة اضطرار والله تع متعال عن ذلك فالايمان من الوجود
مقصود امر الامر لهذا المعنى الا ترى ان الكفار جميعا مخاطبون بالايمان والوجدان عن الزمهم
وكذلك العبادات المفروضة على المؤمنين بها لا يوجد من المؤمن فثبت ان وجود الفعل غير مراد
قلنا الاستطاعة مقارنة للفعل فثبت بمجموع ما ذكرنا ان نفس الوجوب ووجوب الاداء ووجود الفعل
الحقيقي نفس الوجوب بالسبب ووجوب الاداء بالخطاب عند سلامة الالات وصحة
الاسباب والتكليف يعتمد هذه القدرة لان الله تع اجرى العادة بخلق القدرة الحقيقية عند ارادة
العبد الفعل ووجود الفعل يفتقر الى هذه القدرة الحقيقية قوله لم يجز تقديره لي تقدير السببية قوله
على ما سبق لاداء وهو الجزء الاول والثاني يعني لا يجعل الجزء الثاني مع تقدم ما مضى الاول الا بالمجموع
سببا بل الجزء الذي يلي الاداء سبب قوله لان التخطي عن القليل بلا دليل يعني كذا شرائ اندركو ثمان
بكر جزء اسب قوله عبارة مولانا رضي الله عنه قوله ثم اذا انقضى الجزء الاول انتقل السببية الى الجزء الثاني
ثم وثم لانه لو لم ينتقل السببية عن الجزء الاول لا يخلو ان يضم معه الجزء الاخر والثالث ويجعل الكل
سببا ولا يجوز هذا لان المعدوم لا يصلح جزء السبب واما ان لا يضم معه الاخر ولا يجوز هذا
ايضا لان جعل الموجود سببا اولى من جعل المعدوم سببا عند امكان جعل الموجود سببا والمعنى
الذي جعل الجزء الاول سببا بعينه موجود في الجزء الثاني ان المعدوم لا يعارض الموجود
وكذلك الثالث والرابع ثم ثبتت الحاجة لانتقال السببية الى الثاني ثم الثالث ثم الجزء الذي هو
سابق قبيل الاداء اولى بالاعتبار من غيره لانا دللنا على ان الجزء الواحد سبب وجب تقريره على
جزء واحد وفي انضمام الجزء الاخر معه يكون تخطيا عن القليل وهو الجزء الواحد بلا دليل وبعد
الشيء بلا دليل لا يجوز فان قيل لان بقاء السبب يستغني عن بقاء الحكم لانه لما كان الجزء الاول سببا
فلا حاجة الى النقل قلنا لانه لو لم ينتقل يكون قاصرا الموديا والانتقال انه قاصر الجزء الثاني
ايضا قلنا ليس بقاصر لاجل الضرورة فلا حل هذا قلنا انه مودي لا قاصر لانه لو قلنا ما قلت
يلزم ان لا يكون الشخص موديا اصلا فلاجل هذا جعلناه قاصرا في الجزء الثاني والثالث الى اخر الوقت
كالبائع والمشتري اذا كرر اللفظ الايجاب والقبول بعد ما افترقا عن المجلس يقضي ثبوت الملك الى الثاني

وكذلك هاهنا ينتقل الى الجزء الثاني بعد مضي الاول لا يقال انا رضينا بالفسخ بالاقالة على
الهبات والعقود ثانيا قلنا لم لا يكون هنا بعد مضي الجزء الاول صار كان الجزء الاول لم ينعقد
سببا ولما ذكرنا ان الموجود لا يعارض المعدوم قوله استقرت السببية الى ينتقل الى الجزء الذي
بعده بعد الشروع فان قيل كيف يكون مستقرا فانه ينتقل الى السبب الذي يلي الشروع وهذا يتضح
على مذهب زفر رحمه الله فانه عنده اذا بقي من الوقت ما يسع فيه الصلوة الا ينتقل صلاته الا
بنيته بالسفر قلنا المراد من الاستقرار انه يجب الاداء على معنى انه لا يفوت الصلوة عن وقته وقيل
هذا الا يكون محتاطا فلاجل هذا قال استقرت ولهذا اذا مات بعدما تضيق الوقت يبقى في
عهدة الصلوة قوله ولا يلزم اذا ابتدأ العصر يشكل على قوله فاذا اعترض بطلوع الشمس
بطل الفرض قوله الى ان غربت الشمس وحالة الغروب هو ليس في الصلوة قوله الى ان غربت الشمس تاكيد
انه فرغ قبل الغروب قوله لانه غير قصد حيث شرع في اداء الوقت فلا يكون هو قاصدا
بالتفويت الصلوة الى غروب الشمس اما اذا طلع الشمس فسدت صلاته وان كان الطلوع من غير
قصد ولكن طلوع الشمس ليس من الوقت اما تغير الشمس فمن الوقت فلاجل هذا بطل الصلوة
في الطلوع فلم يبطل في الغروب قوله لان الاحتراز عن الفساد مع الاقبال متعذر لانه مامور
بان يشغل كل الوقت بالصلوة فلو وجب الاحتراز عليه عن النقصان لا يتمكن شغل كل
الوقت بالصلوة قوله ولا يلزم اذا اسلم الكافر يشكل على قوله اذا فات الوقت وجب
في ذمته كاملا وهو ان يكون كل الوقت سببا فلا يتادى بالناقص وفي حق الكافر وجب ناقصا
لانه لا جائز ان يكون كل الوقت سببا في حق الكافر لانه ليس باهل في اول الوقت فينبغي ان يجوز
اداؤه في اليوم الثاني في الوقت المكروه ومع ذلك لا يجوز اداء الكافر في الوقت المكروه
قلنا لا نسلم بانه لا يجوز وهكذا شهر الامام رحمه الله انه يجوز فان فعل وقلت بانه اذا مضى
الوقت المكروه يكون كل الوقت يكون محل الوقت لان بعضه ناقص قلنا لان بعض
الوقت كاملا وبعضه ناقصا يكون الوجب ايضا كذلك الصلوة لا يتجزى صحة وفسادا
قلنا بان الكل صحيح لان ابطال الفاسد اولى من ابطال الصحيح ترجيحا لتغليب الصحيح على
الفاسد ولا تعارض بان الجزء الواحد سبب فلم لا يكون هذا سببا قلنا هذا السبب الناقص تبعا للاخر

الكاملة ويدفع النقصان بان يجعل الاجزاء الصحيحة تبعا للاجزاء الواحد ويكون لما
ذكرنا اعمالا للجزء الذي هو سبب واندفاعا للنقصان [illegible] اولى مما ذكرت ابطال بعض
الاجزاء هو السبب قوله عبارة مولانا رضي الله عنه واذا انتهى الى اخر الوقت ح ينتقل الا
ان ما استقرت السببية لما يلي الشروع في الاداء قال زفر رحمه الله اذا تضيق الوقت على
وجه لا يفضل عن الاداء يتعين السببية في ذلك الجزء الاخير لانه يسقط اختياره ولا يسعه
تاخيره ولا يتغير بعد ذلك بما وصل من سفر او حيض وغيرهما وعندنا لا يتعين ذلك
الجزء للسببية بل ينتقل الى آخر الجزء الاخير من الوقت حتى يتغير بعارض حتى لو سافر
في الجزء الاخير من الوقت يتغير من الاربع الى الركعتين ومن اللزوم الى السقوط اذا
حاضت او نفست يعني صادفت نفسا فعلم ان المذهب عندنا ان السببية تنتقل
من جزء الى جزء على نحو ما قلنا وانما يتعين للسببية الجزء الاخير من الوقت واما لا
يسعه الفاخر ويسقط اختياره الشرعي كيلا يفوت الوقت وهذا شرط الاداء فاذا
لم يؤد وجب القول بانتقال السببية الى الجزء الاخير فقوله واذا انتهى الى آخر الوقت يعني الى
الجزء الاخير من الوقت استقرت السببية لما يلي الشروع يعني استقرت السببية
للجزء الذي يلي الشروع وانما قال ذلك ليتاتى بهذا التفريع وهذا طلوع الشمس بعد
الشروع يبطل الصلوة قوله واما المضاف الى الجزء قوله لانه لا الواجب قوله بها اي
بالوقت قوله ومن حكمه ان ينفي حكم المعيار قوله ان غيره صار منفيا اي غير هذا الواجب
الذي وجب في الموقتة قوله سعد المعيار به وهو ضمير المغيرات الصوم واحدا و
يحتمل وهو ضمير المعيار وهو الشهر قوله فاذا ثبت له اي للمغير وهو الصوم يعني صوم
رمضان ثبت في ذلك الوقت فانتفى غير الرمضان فان قيل لما لا ان الشرع لما اوجب
[illegible] الوقت بلا حاجة الى قوله وهو احد لان الشي لما صار متعينا ساوت بالنفي
او شهر قلنا قوله وهو واحد تاكيد لقوله اوجب سعد الوقت قوله لم يجز اداء الواجب
ان اداء واجب آخر سوى صوم رمضان كالكفارة قوله لان شرع الصوم عام قوله
فمن شهد منكم الشهر عام يتناول المسافر والمقيم فيكون كلاهما مخاطبا قوله فيقدم
نفله لعدم ما نواه يعني لعدم نفل المسافر قوله لعدم ما نواه يعني ما نوى المسافر

عن واجب آخر لا يصح عنه مما لعله شرعه واجب آخر في رمضان وهو معنى قوله لعدم جوازه
قال ابو حنيفة رحمه الله الوجوب واقع المراد نفس الوجوب قوله صح اداؤه واقع من
المسافر بلا توقف فهذا احتراز عن الزكوة لان اداء الزكوة في اول الحول يتوقف الى النماء
بعده وهو حولان الحول واما هنا صح اداء المسافر بدون توقف على الزمان السبب
حتى المسافر تام قوله رخص له اي للمسافر قوله تخفيفا تحققه لئلا يلحق المسافر وهو انه
لا يلحقه الضرر بان لا يصوم شهرا لا بسبب الصوم فلاجل هذا رخص له الترك فاولى
ان يصرف شهر رمضان الى ما عليه وهو الكفارة اداء في صوم رمضان الذي هو اولى
الا انه لما جاز صرف صوم رمضان اي منفعته نفسه اولى ان يصرف الى ما عليه تخلصا
عن هذه الواجبات قوله الوجوب واقع على المسافر اي ثابت مقرر عليه لوجود
كمال سببه وهو شهود الشهر ولهذا صح اداؤه بلا توقف احتراز عن اداء الزكوة
في اول الحول فان تعجيل الزكوة يجوز لكن بصفة التوقف يعني علية في اول الحول غير ثابت
مطلقا لان سبب ملك نصاب كامل حولي فلوجود اصل النصاب قلنا بجواز التعجيل
ولعدم وصفه وهو النماء قلنا بتوقفه فلم يكن السبب موجودا على صفة الكمال بخلاف
شهود الشهر فانه ثابت بصفة الكمال في حق كافة الناس فيكون حكمه وهو نفس الوجوب ثابتا
مقررا فلهذا صح اداؤه بلا توقف كتعجيل الصلوة في اول الوقت وجواز الحج الفقير
لكمال السبب وهو الوقت والبيت قوله وصار كونه ناسخا لغيره متعلقا بالعزم متعلقا
باعراضه عن جهة الرخصة وتمسكه بالعزيمة يعني ان صوم رمضان متعلقا انما ينسخ
عن الصيامات اذا اعرض عن الرخصة وتمسك بالعزيمة وهو اداء صوم رمضان
ما دام لم يفعل يعني لم يعرض عن الرخص يعني ترخص اي لم يصم ولم يتمسك بالعزيمة بقي
غيره من الصيامات مشروعا لما ذكر في المتن من الدلالة وهو انما جاز صرف رمضان
الى ما يرجع الى مصالح نفسه فاولى ان يرجع الى ما عليه قوله بقي مشروعا
ما دام لم يتمسك بالعزيمة بان يترك صوم رمضان بقي غير صوم رمضان من الواجبات
مشروعا قوله ولان لا اداء غير مطلوب منه اي المسافر الا الخاطب بالاداء

قوله والطريق الاول وهو قوله انما جاز صرف رمضان الى ما يرجع الى مصالح بدنه اولى ان يصرف الى ما عليه
هذا الطريق ينبغي ان لا يصوم المسافر في الايام كلها واما عليه في رمضان قوله والطريق الثاني
اي نظرا الى النكتة الثالثة وهو قوله صوم رمضان صار بمنزلة شعبان قوله ان الترخص والترك
لا يتحقق بهذه الترخص بالرخصة بالفطر او بصوم آخر والترك يعني ترك العزيمة وهو صوم
الوقت لا يتحقق بهذه العزيمة يعني هذه النية المطلقة من المسافر لانه لم يعرض عن الصوم اخذ
فوقوعه عن صوم الوقت اولى لانه وقته اي صوم رمضان وان قال انه لم يعرض بصوم الوقت
ايضا الا اطلاق النية الا انه يتعين فرض الوقت لانه وقته والواجب الاحرام يتادى بمطلق
النية في غير رمضان فكذلك فيه يعني ان النفل يتادى بمطلق النية الا ان الفرض ايضا يتادى بمطلق
النية بالصرف الى الفرض اولى لانه اهم قوله لان رخصة المريض لا تقع صومه عن رمضان
بكل حال اي اطلق النية او نوى النفل وواجب آخر قوله لان رخصة المريض متعلق بنفس
المرض بل متعلق بحقيقة العجز فاذا صام صوما آخر تبين ان العجز لم يتحقق والهلاك فيما
اذا ازداد مرضه بهذا العجز الحقيقي لم يثبت ومع ذلك يجوز ترك الصوم قلنا
وان لم يكن العجز موجودا في الحال ولكن لما ازداد مرضه يكون مفضيا الى العجز الحقيقي فقام
مقامه والا كذلك في السفر لانه مقدر بالعجز التقديري وبنفس الصوم لا ينتفي العجز
التقديري وهذا السفر قوله فيتعدى حينئذ يعني يتعدى الترخص باداء واجب
آخر الى الترخص بالاكل حينئذ يعني لم يفت شرط الرخص وهو العجز التقديري بطريق
الدلالة يعني اباحة الفطر في حالة السفر تدل على جواز الترخص باداء واجب آخر بالطريق
اولى لان الاول راجع دنيوية والثاني راجع دينية وهو الاهم على ما ذكرنا قوله فيقع المستحق
اي يقع صومه لاجل رمضان لانه هو المستحق في هذا الوقت قوله في كل حال سواء نوى او لم
ينو يعني عند زفر رحمه الله يقع عن رمضان كصاحب النصاب اذا وهب المال للفقير او تصدق
يقع عن الزكوة قوله قلنا لست التعيين اي لتعين الوقت شرعا لاجل رمضان
قوله لا زكوة لا يصلح يعني لو ثبت التعيين بسبب استحقاق جانب العبد الصوم
رمضان يلزم الجبر على معنى انه يقع عن رمضان سواء كان له امساك بسبب الحمية او
بسبب الامساك لاجل القربة وهو موجب للجبر على ان يقع صوم رمضان في هذا

الوقت الا ان منافع العبد مستحقة للصوم بل التعين لاجل ان الشرع لم يشرع في هذا الوقت
عبادة اخرى كما في الليل لان الصوم غير مشروع باعتبار ان الشرع لم يشرع في الليل
الصوم لا ان منافع العبد مستحق ولو كان باعتبار استحقاق منافع العبد في هذا
يشغل لان الصوم مشروعا في صورة عدم استحقاق منافع كما في الليل وحيث لم يشرع
في الليل مع كون منافع العبد غير مستحق علم ان التعيين باعتبار الشرع لم يشرع صوما
آخر في رمضان لا باعتبار العبد تعين منافع العبد للصوم رمضان وصورة
المسئلة ... فيما اذا اعتاد الفطر في رمضان كالمريض والمسافر والمتهتك
ثم لم ياكل ولا شرب في يوم ولم يخطر باله لا الفطر ولا الصوم بعد ذلك لا يكون
معذورا ... يكون صوما لان هذا الوقت صار متعينا للفرض ولم يشرع غيره فصار
منافعه مستحقة كما قال في المتن قلنا هذا لا يجوز لان منافعه استحقت لوقوع
صوما من غير اختياره وذلك جبر والمامور به ابدا يكون فعلا اختياريا فلا يجوز
عن ذلك ولا يلزم من عدم شرعية غير الفرض استحقاق منافعه كما ينعدم في الليل
ولا استحقاق ثمة اذ لو كان العدم باعتبار استحقاق المنافع يلزم ان يكون عدم شرعية
الصوم في الليل باستحقاق المنافع وليس كذلك لان المنافع في الليل للعبد فيثبت ان
عدم الشرعية ليس باستحقاق المنافع بل باعتبار انه لم يشرع كما في الليل واذا لم
يستحق منافعه يكون مامورا بصرف منافع له الى ما عليه وعدم العزيمة ليس بشيء
فلم يحصل صرف ماله الى ما عليه قوله لم يكن بد من التعيين ومع صرف ماله من المنافع الى ما
عليه فلم يوجد لان عدم العزيمة ليس بشيء يعني لم ينو اصلا لا يجوز واذا لم يكن ليس
بشيء لا يصلح صرف ماله الى ما عليه واما اذا وهب كل النصاب يجوز بخلاف الصدقة
لان الحقيقة تترك بخمسة اشياء منها المعنى في المحل والمحل هنا صالح لكونه مقيدا ومع الفقير
والفقير محل الصدقة فصارت الهبة من الفقير مجازا عن الصدقة بمعنى في الواهب
ومعه انه لا يبتغي من الفقير عوضا دنياويا والمعنى في الموهوب له وهذا ان الملك له

على وجه لا يملك الواهب الرجوع فيه يؤيد قوله تعالى ويأخذ الصدقات ولهذا لو وهب عشر
... اسم من الغنيين لا يجوز ولو وهبها من الفقيرين صح لان لا آخر واحد وهو الله تعالى فصارت
الهبة مجازا عن الصدقة بهذا ولهذا لا يكون الصدقة من الغني هبة الا انه ليس محل الصدقة
ويملك المتصدق الرجوع بولي الصدقة يكون فرضا وقد يكون تطوعا فلا يتعين للفرض الا بتعيينه
قلنا الفرض في هذا النصاب متعين فاذا وهب الكل من الفقير فقد وصل الى الفقير ما هو
المستحق في هذا النصاب فلا يحتاج الى تعيين النية كاطلاق النية في صوم رمضان
قوله ولو وقعنا عنه تعيين الجهة اي قال الشافعي رحمه الله لو رفعنا عن العبد تعيين جهة
الفرضية لخلا معنى العبادة لان معنى العبادة يتحقق بالعزيمة والاختيار على ما ترك تسلم ولم يعقل
بالخطا بالوصف يعني لو لم يعين صوم رمضان يصح بمطلق النية كالمتعين في المكان يعني
لو كان في الدار شخص واحد ولو قال يا انسان اخرج يتعين ذلك الرجل وان لم يقل اسمه فكذلك
المتعين في الزمان وهو صوم رمضان يتعين بمطلق النية وان لم يعد الوصف وهو التعيين
قوله ما صيف بمطلق الاسم لئن يتحقق صوم رمضان بمطلق اسم الصوم بدون التعيين
بان قال نويت ان اصوم قوله ولم يعقد بالخطا احترازا عن النفل او واجب آخر انه لو لم يعقد
يتعقد بالخطا يرد اشكال انه اذا نوى النفل او واجبا آخر يقع عن رمضان ايضا
في المقيم بان قيل الخطا انما يكون لا عن قصد اذا نوى النفل او نوى واجبا آخر كيف
يكون خطا لوجود القصد قلنا المعنى من الخطا اي الخطا في المحل ومحله الفرض لا النفل ولا
واجب آخر والتقدير الثاني بعبارة اخرى يعني به مطلق الصوم اذا لا يزاحم له نية الصوم
نية الفرض ضرورة وقوله ولم يعقد بالخطا في الوصف يعني لم يعقد صوم الفرض بنيته
النفل وبنيه واجب آخر فيصاب لانه نوى الصوم لا محالة وقصد وقوع هذا الصوم
نفلا او واجبا آخر يلغو استحالته وقد اخبار الصوم بقضاء الفرض لا محالة كما ان
المتحد في مكان يصاب بمطلق اسم الجنس والنوع كالانسان والحيوان لعدم المزاحم
ولم يعقد هذا الشخص بالخطا في اسمه كما يناديه يا عمرو وهو زيد فيصاب لانه ناداه

هذا المعنى وبعضها انه على هذا المعنى فيلغو بنصاب المعين لا محالة فصار هذا امثنا
قوله لا يوجب العلة التزام ما يلزمه المعلل لتعليله ومن اراد السائح يد لبيانه الى ان ما فينا
النص وقلنا بعضه على ما ذكرنا ولم يثبت له علينا بهذا التعليل دالا في المتنازع دليل
قوله التعيين ليس شرطا بالاجماع عندي التعيين شرط وعند كم الاطلاق تعيين فيكون
التعيين شرطا بالاجماع قوله اعترضت العزيمة من بعدها اذا وجدت النية بعد
مضي جزء من النهار قوله وجب ترجيح الفساد احتياطا هذا جواب سؤال مقدر
وهو ان يقال اذا وجدت النية في بعض اليوم يجعله كان كل اليوم منويا ترجيحا
لجانب المنوي الى ما قوي قوله ولم يعترض عليه ما يبطله معنى لم يعترض على ما تقدم من
النية على الصبح ما ينافيه ويبطله لان الشيء انما يبطل بما يضاده ولم يوجد ما يبطله من
ترك العزيمة والاكل في النهار وغير ذلك لان الاكل والشرب والمجامعة في الليل لا ينافي
ما عزمه لان من شرط المنافاة اتحاد المحل والليل ليس بمحل للصوم اصلا واما الاكل
وما يشبهه لا ينافي عزيمته فيبقى لان الشيء اذا ثبت لا يبطل الا بما ينافيه قوله واما
المعترض على النية المعترضة في النهار قوله الا ترى لو ان الصوم الدين اي القضاء
والنذور قوله على هذين الوجهين اعني التقديم والتاخير يعني اذا قدم النية
على الصبح في صوم القضا والمنذور يجوز واذا اخر عن الصبح لا يجوز بالاجماع
لما ان الامساك في اول النهار خلا عن العزيمة فلم يقع قربة وهذا المعنى موجود في
صوم رمضان قوله وهذا الامساك احد الا انه فاكل اي جعل الصيام الى الليل والتمام
يكون بضم مثله الى الاتمام بالجزء الاول لا يتصور لانه عرض فيكون الكل شيئا
واحدا لانه لو كان شيئا لا يتصور الاتمام والتقدير بعبارات اخرى يدل لك ان
المفسد اذا وجد اخر جزء من النهار يشيع في الكل وهذا اجمالي اما تفصيلي فهو
ان الامساكات وان كانت كثيرة وكذا الاشيا الكثيرة اذا دخلت تحت خطاب
واحد يكون الكل كشيء واحد الا ترى الى قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والاطهار

لما ثبت بخطاب واحد جعل جميع الاعضا كعضو واحد في حكم جواز نقل البلة من
عضو الى عضو اخر الا ترى ان الوضوء شيء واحد فاذا ثبت بخطابات يجعل اشيا
اي قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الايه فلا يجوز نقل البلة من عضو الى عضو اخر يعني
لا يجوز من الرجل الى الوجه ومن الرجل الى اليد والغسل فان الاعتبار للمعاني والتصرف
بالمبنى واحد للمبنى وقد قررنا هذا في القسم المشترك فان مثل المعاني المختلفة لتفهم من قولنا
الشيء فيستقصي ما ذكرت قلنا ليس كذلك لان كل الموجود يفهم من الشيء بمعنى واحد
وهو الثابت الذات ولا يفهم المعاني المختلفة من السواد والساض والحركة والسكون
وغير ذلك من المتضادات والمتنافيات من لفظ الشيء من حيث السواد والساض
وغير ذلك بل المعنى المشترك فعلم ان الكل شيء واحد الا ترى قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك من ربك ما انزل اليك من حيث المنزل شيء واحد وان كان اشيا مختلفة المعاني كاحكام
العبادات من الصلوة والصوم وغير ذلك وبيان القصص والامثال وشرعية المعاملات
والحدود والكفارات والعقوبات وغير ذلك ولا شك انها مختلفة المعاني حدا
وحقيقة ولكن الكل لما ثبت بخطاب واحد كان الكل كشيء واحد والا لكان صوم رمضان
ثلث خطابات واحد ومع ذلك لا يكون كشيء واحد لان الفساد في البعض لا يوثر في
البعض قلنا الليالي محلل فلا يكون كشيء واحد الا ترى الى قوله وان لم تفعل فما بلغت
رسالته يعني والله اعلم اذا قدر تبليغ البعض دون البعض لم يكن تبليغا شيئا وان كان
لا يلزم من انتفاء احد المعاني انتفاء الاخر فعلم ان طريقة ان يجعل الكل شيئا واحدا
حتى ينتفي بانتفاء جزئه ولا يقال يحتمل انه قال فما بلغت اي ما بلغت الكل لان المجموع
ينتفي بانتفاء الجزء قلنا هذا نكرة في موضع النفي فيكون عاما الا باعتبار نفي المجموع والثبات
على العزيمة ليس بشرط للتجزي يعني لا يجب عليه ان يتوكد دائما نويت نويت الى اخر
اليوم قوله فصار له اي يتقدم النية قوله وبقصان الوجود اي وجود النية عند اداء الصوم
قوله حد الاخلاص يعني يشترط اقتران النية بالمنوي ليخلص لله تعالى وذلك انما يكون اذا
كان يعدوه محتملا الا ان النية بعض بعض الجنايات والامساك في النهار قد يكون لله تعالى ومن حيث

انه تهر عن قوم د قد يكون لغيره لكن من جهة او قلة اشتهارا وغيرهما فلا بد من النية
ليمتز عن سائر المحتملات وهو حد الاخلاص قوله وصار حاله لا ابتداءها اي
في الصوم يعني ان ابتداء الصوم كبقاء الصلوة في انه يعد د اقتران النية لها قوله
ثم بهذا العجز اي اقتران النية باول النهار قوله مع الفصل عن ذكر العبادة الا ان لا اصل
لن يكون النية مقترنة بالعبادة ولكن جوزنا تقديم النية على الصبح بان ينوي في الليل
لاجل العجز قوله والعجز الداعي الى الاحتراز تاخير النية عن الصبح موجود في حق من كان
مسافرا او مريضا ومقيما يجوز تاخير النية عن الصبح في هذه الصورة بالاتفاق قوله الا انه يعدم
النية الاصل العرض من الليل حتى لم في يوم الشك لقوله عليه السلام من صام يوم الشك عن
قوله ولهذا رجحان اي لتاخير النية رجحان قوله في الوجود اي وجود النية عند الفعل
قوله موجود حقيقة لا اصل يعني سائر حقيقة لا اصل يعني الاصل في العبادات ان يكون
النية مقترنة بالعبادات وهو موجود في تاخير النية قوله ونقصان القصور عن
الجملة يعني لان النية قاصرة في التاخير عن جملة الامساكات لان النية عند وجود
الصوم غير موجودة حقيقة فصار حاصل الكلام ان في التقديم فضلا ونقصانا
وفي التاخير فضلا ونقصانا فاستويا في طريق الرخصة ان الحكم اذا ثبت لاحد
المتساويين ثبت للاخر بالضرورة اذ لو لم يثبت لاختلفا حين استويا وهذا لا يجوز
قوله بل هذا ارجح اي تاخير النية ارجح لان فيه شبهة العزيمة يعني جواز الصوم
بنية متاخرة عن الصبح فيه شبهة العزيمة لان العزيمة اقتران النية بالمنوي وفي التاخير
بعض العزيمة موجود وهو اقتران النية بفعل الصوم وفي التقديم محض رخصة
وليس فيه شبهة العزيمة لعراء الصوم عن حقيقة النية في جميع الصوم فكان التاخير
ارجح ولا يقال لم جعلت الدليل المجوز الدليل المرجح وهذا لا يجوز لان احد الجوازين
لا يترجح الا بمخصص والرجحان ابدا يقع بالوصف لما عرف وانما يصلح علة الترجيح
قلنا ليس كذلك لان المجوز هو العجز على ما ذكرنا وما ذكر من اقتران النية بالمنوي

شيء آخر سوى العجز ولئن سلمنا ان الدليل المجوز يصلح ان يكون مرجحا اذا كان قويا في
ذاته الا ترى ان احد القياسين يجوز ان يترجح على الاخر لقوة فيه كالاستحسان الذي هو في
اثره اولى من القياس الجلي وتارة القياس الجلي اقوى من الاستحسان لقوة اثره في القياس
الجلي على ما عرف في اصول الفقه وكالمشهور يترجح على خبر الواحد وكالاية راجحة
على السنة وغير ذلك فعلم ان الدليل المجوز يصلح راجحا اذا كان قويا في ذاته
بان قيل في جواز التقديم يندفع ضرر عام لان الكل يحتاجون الى تقديم النية واما
في التاخير يندفع الضرر في حق من كان مقيما بعد الصبح وفي حق الشخص الذي صام يوم
الشك فيكون ضررا خاصا قلنا نعم ولكن في جواز تاخير النية نفع عام في حق
الكل فلو لم يجز التاخير يلزم الضرر الاشخاص الذي ذكرنا فيكون جواز التاخير
اصلح من عدمه قوله ولما صح الاقتصار على البعض جواب سؤال مقدر وهو ان يقال
اقتران النية ببعض اليوم صار كانما ينبغي ان يجوز بعد الزوال قوله ولما صح الاقتصار
جواب لهذا قوله وهو ان يشترط الوجود اي وجود النية قوله ولا ضرورة في هذا الكل
يعني نيرا الى اقتران النية باكثر اليوم وهو قبل الزوال لان اقتران النية باكثر اليوم بعد الكل تقديرا
لا حقيقة وفي ترك الكل الحقيقي ضرورة وفي ترك الكل التقديري وهو اكثر اليوم لا ضرورة
فيه فلا يترك بان ينوي بعد الزوال ضرورة ايضا وهو ما اذا افاق او قدم المسافر بعد
الزوال قلنا ذاك نادر ولا عبرة للنادر او نقول الظاهر من حال المسافر انه يكون اهلا بعد
الزوال ولا يتحقق الضرورة ولا يقال ينبغي ان يقدر النية ربع اليوم لان الربع يقوم مقام
الكل قلنا الربع ليس بمعلوم هنا فلا يقدر بالربع واما في يوم الشك لا يتحقق الضرورة
او نقول لا اتفاق مقابلة المقدم كالمعدوم بالنية الموجودة بعد الزوال الاقل فيكون
كان لم يكن اما اذا وجد في الاكثر يجعل الاقل تابعا له فكان النية وجدت في الكل قوله
ويطل الترجيح بصفة العبادة هذا جواب لقوله الشافعي رحمه الله وهو انه قال لا انه هل يرجح بصفة العبادة
وجب التعيين شرطا بالاجماع وجب ان اوله الى اخره فيقول
وهو ان يكون النية مقترنة بكل اليوم والتقدير بعبارة اخرى يعني به ما قاله الشافعي رحمه الله

ومو ان الجزء الاول من النهار بمعتقد الى العزيمة فاذا خلا فسد واذا وجدت النية
بعد ذلك فقد اقترنت النية باكثر النهار فيجوز لاقترانه بالنية فتعارضا فيرجح
الفساد احتياطا فقلنا هذا نوع ترجيح يرجع الى حال الوجود لان العبادة للوجود
حال وما ذكرنا من الترجيح يرجع الى ذات الفعل وهو الوجود فكان ما ذكرنا
اولى لان الاصل في التعارض اذا تعذر الجمع الترجيح وههنا تعارض اصلها
ما ذكره الشافعي رحمه الله وهو يصلح مرجحا لكن يعارضه ترجيح اقوى منه وهو ما ذكرنا
والمرجوح مقابلة الاقوى بمنزلة العدم وهو معنى قوله فيبطل الترجيح بصفة العبادة
حتى لو لم يعارض ترجيحه اقوى منه وهو يصلح مرجحا او نقول ما ذكرنا يرجح
لجانب الذات اي ترجيح بالذات ولا صل ان الوجود اصل وما ذكره ترجيح
لجانب الصفة والصفة تبع فيكون ما ذكرنا قوله ولان صيانة الوقت الا ذكرنا له الى
الوقت اذا مضى الامكان لا تدارك له وصيانة مثل هذا واجب لقوله عليه السلام من فاته صوم يوم من
رمضان لم يقضه صيام الدهر كله والتقرير بعبارة اخرى وذلك لان الله تعالى فرض
على عباده الاداء في هذا الوقت ولا يمكن الاداء الا في الوقت فيجب عليهم صيانة هذا
الوقت ليتمكنوا من اداء العبادة وصيانة الوقت تارة يكون باقتران النية بجميع الامساك
وهو الاصل فاذا لم يصب العبد هذا الوجه امكنه الصيانة بوجه اخر وهو ان يقرن النية
باكثر لما ان للاكثر منزلة الكل فصار الى هذا احترازا لفوت العبادة عن الوقت
كيف وقد قال عليه السلام من فاته يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله وفيما ذكرنا صيانة
وخروج العبد عن العهدة قوله فصار هذا الترجيح متعارضا الى ترجيحا بكون العبادة
مؤداة في الوقت مع النقصان اولى مما قاله الشافعي رحمه الله بمعاضد يرجح
الشافعي رحمه الله وهو ان الجزء الاول من النهار متعدي عن النية فيحكم بالفساد
احتياطا وبيان التعارض ان كل واحد من الترجيحين راجع الى حال الوجود
وهو العبادة بخلاف الترجيح الاول لان الترجيح الاول راجع الى ذات الوجود
وهو قوله وهو حد حقيقة لا اصل الى اخره وترجيح الشافعي رحمه الله راجع الى الحال
فلم يعارض ترجيحنا فهذا على وجوب الكفارة اذا افطر بخلاف الثاني لانه ضعف

بالمعارض فصار له شبهة عدم الصوم فلا يجب الكفارة او يحتمل من قوله فصار هذا
الترجيح اي ترجيح الذي ذكرنا وهو نقصان في العبادة يعارض ترجيحنا وهو قوله ما ذكرنا
ترجيحا في الذات وهذا ارجح فالحاصل ان ترجيحنا يعارض ترجيحنا وهو قوله وهذا
الوجه وهو اداء العبادة مع النقصان لا يوجب الكفارة لان النقصان يقتضي العدم
قوله ورى ذلك اي عدم وجوب الكفارة قوله ولم نقل بالاسناد اي اسناد النية الى الجزء
الاول فاذا لم نقل بالاسناد ويكون النية مقترنة تقديرا وهذا الجواب عما قال الشافعي رحمه الله
وهو قوله اذا فسد الجزء الاول يفسد الكل لانه وجب التعيين من اوله فاذا خلا عن النية
بطل ثم اخلاص العبد لا يظهر فيما مضى انا لا نقول يطرئ الاستناد بل نقول اخلاص
العبد في اول النهار موجود تقديرا فلم يفسد الجزء الاول كما جعلنا الله المقدمة على الصبح
موجود تقديرا عند الصبح فاذا وجدت النية في اكثر النهار جعلت موجودة مقترنة بجميع
تقديرا اقامة للاكثر مقام الكل ولو اذا وجدت حقيقة في اول النهار فهو في معنى تقدير العزيمة
من وجه الا ان الحاجة لان النية انما يحتاج اليها لان يصير الامساك قربة ولا يظهر قربة في اول
النهار لقصوره لان القربة فعل يلحقها الى البدن مشقة ولا مشقة في اول النهار لان كل احد
يعتاد الامساك في اول النهار فصار كونه قربة تقديرا وفاء بحق الصوم وتوفيرا لحظه
قوله في الامساك اي اذا نوى الصوم في اول النهار قوله لا مشقة في الامساك في اول النهار
لان الناس معتادون في الامساك في اول النهار قوله فصار اثبات العزيمة فيه اي في الجزء
الاول قوله وفاء بحقه اي بحق الجزء الاول وذكر رحمه الله تعالى في قوله فصار هذا الترجيح
في ليلة ودلني شيخي في غلبة النوم في المنام فسالت عنه قوله معنى هذا الترجيح
تعالى الى اخر هذا الكلام حتى افكر فيه وافاد ثاني كتب في الاعادة فانتبهت
فتفكرت فيه فما خرجت ذلك قوله وعلى هذا الاصل اي ان الوقت معيار قوله
واما الامساك جواب عما قال الخصم ويكون الصوم في الاخر صوم وليس بمعيار
قوله ومن هذا الجنس اي من جنس ما صار الوقت متعينا للصوم بعد من جنس
شهر رمضان في تعينه للصوم قوله لانه واحد اي ان الصوم واحد قوله فاصيب بمطلق
الاسم ومع الخطا في الوصف اذا نوى النفل يكون مخطئا في الوصف لانه لا يسع ان ينوي

الواجب فيجوز اداء النذر بمطلق النية وبنية النفل يجوز اداء صوم النذر قوله
فاعتبر في احتمال ذلك العارض بما لم يلم بنذر يعني لم يكن الموجب الاصلي في كل يوم
سوى شهر رمضان وهو النفل حقا للعبد وصام القضاء والكفارات يحتمل
هذه الايام يعني بجواز يؤدى في هذه الايام لقوله تعالى فعدة من ايام اخر فاذا نذر ان
يصوم يوما بعينه فقد صرف ما حقه وهو النفل الى الواجب وهو النذر فاعتبر هذا
النذر في احتماله هذا الوقت لصوم القضاء والكفارة فالم يلم بنذر يعني بنذره لا يظهر في
ابطال محلية هذا اليوم للقضاء والكفارة لان ذلك لا يعدوه اذ لو ظهر نذره
في ذلك صار مبدلا للمشروع وذا لا يصح كما بلغ وعليه سجدتا السهو يريد
قطع الصلوة سطل عن العزيمة لكونه مبدلا للمشروع فكذلك هنا قوله مثل الكفارة
الموقتة فانها وقات غير متعينة بلغيره فكذلك الا ان الكفارة متعينة وغير متعينة بل
جميع الكفارات موقتة غير متعينة قوله واما التوقف على الموضوعات الاصلية كما
نفا كجاني زيد يفهم منه المجي لا كما جاء زيد فكذلك هنا لانه لو نوى شيئا اخر يكون
لاجل الموضوعات الاصلية وهو النفل قوله ومن حكمه اي من حكم القسم الذي هو معيار
وليس بسبب ولا شرط قوله واما النوع الرابع من الموقت فهو المشكل يعني ان ما يكون
العام الذي فيه عمره بمنزلة تضيق الوقت وان عاش يكون بمنزلة اول الوقت ولا يعلم ما ذكرنا
موجود في شهر رمضان مع ذلك لا يسمى مشكلا قلنا من هذا الوجه يكون مشكلا وان لم يذكر
في الكتاب قوله ولا احلاف في الوصف الاول وهو قوله كل عام صالح لاداء الحج قوله واما
الوصف الثاني فقوله متعين لادائه قوله بمنزلة العام الاول لا يصير كذلك يعني العام الاول
كان متعينا لاداء الحج والعام الثاني لا يصير متعينا الا بالادراك فقد ادرك الثاني لا بعد
معارضا للاول والتقدير الثاني فلو مولانا قوله فهو المشكل هو وجه الاشكال
ووجه الاشكال منه من جهتين احدهما بالنسبة الى سنة واحدة وهو ان اشهر الحج
يشبه وقت الصلوة من حيث ان الوقت يفضل عن الاداء الا ان الحج اركان معلومة
يؤدى في ازمنة متعينة معلومة وامكنة متعينة فصار كوقت الصلوة من حيث
انه يفضل عن الاداء ويشبه وقت الصوم من حيث انه لا يسع فيه الا حج واحد

واحد ووجه آخر بالنسبة الى عمره وهو ان الحج فرض العمر واشهر الحج من العام الاول
متعين للاداء على وجه لا يفضل عن الاداء الزمان وباعتبار اشهر الحج من السنين التي تاتي
الوقت يفضل عن الاداء فاشبه الوقت قوله عند محمد يجب موسعا ويسع التاخير بشرط
ان لا يفوته في العمر قوله لا يوجب الفور بلا خلاف اي بلا خلاف بين ابي يوسف وبين
محمد رحمهما الله انه يجب على الفور وعند الكرخي رحمه الله يجب على الفور قوله نوعا من انواع اشهر
الحج اي فردا من افراد اشهر الحج قوله فلا يتعين الاول لانه لو لم الخطاب يعني كما بلغ استحق
ذلك الوقت للحج او يحتمل التنفل قوله يليه اي يلي العبد قوله لصار بالتاخير مفوتا كالصلوة اذا
مضى الوقت يكون قاضيا الا موديا فلو كان متعينا يكون قاضيا ولم يكن قاضيا علم
انه غير متعين قوله والدليل انه يقع اي العام الاول يقع صالح الاداء النفل علم انه غير متعين
فلو كان متعينا لم يقع النفل مشروعا كالصوم رمضان قوله وهو مشكوك والفوات الحج
ثابتة في الحال يسقي بلفنا انفصاله للسنة الاخرى ثابت في الحال يسقى يعارض
استصحاب الحال مع استصحاب الحال قوله فيصير الساقط نظر من العارض كالساقط
الحقيقة يعني لان الحج في السنة الاتية سواء ان الموت في هذه المدة عن نادر كان ان
الحج غير نادر فاستويا فتعارضا فلما ثبت ادراك العام الثاني يسقط تعارض
الحج والمهات فصار كالساقط حقيقة يعني صار كان اشهر الحج لم يوجد بعد هذا
قط ولو كان كذلك لا يحل له التاخير يكن ههنا او تقول الحج فرض العمر بلا خلاف
ووقته اشهر الحج من سني عمره الا من سني الدهر لانه هو المخاطب بالاداء
في عمره فيكون المراد اتصال اشهر الحج من عمره واشهر من العام الاول متصل
بعمره واشهر الحج من السنين الآتية في عمره غير متصلة بعمره فاستوى
الاتصال الانفصال بل الانفصال ارجح يرجح الانفصال في الحال فلا يثبت
الاتصال بالشك فسقط ادراك العام الثاني فصار كالساقط حقيقة
فلا يحل له التاخير او تقول العام الثاني معدوم والعام الذي يلحقه الخطاب

به موجود والمعدوم لا يعارض الموجود فسقط بطريق التعارض يعني بسبب ا
لم يصلح معارضاً فسقط كخبر الواحد لما لم يصلح معارضا للخبر المتواتر سقط
فصار كان خبر الواحد لم يرد البتة لانه لا يلتبس موجبه قوله بخلاف الصوم يعني
قال محمد رحمه الله وقت الحج موسع بالقياس على ما اذا صح المريض ولم يتعين ذلك
اليوم الذي صح للقضاء فكذلك وقت الحج قوله والتعارض قائم ووجه ان الحيوة
لما كان غالبا في اليوم الثاني والثاني يكون من الايام كلها سواء فيكون ادراك بقية الايام
موجودا فلا يتعين اليوم الاول اما في الحج وجدان العام الثاني نادر فلا يتحقق
التعارض فيتعين العام الاول وفي نسخة والتعارض غير قائم لان الحيوة لما
كان غالبا في اليوم فلا يتحقق التعارض بين اليوم الاول وسائر الايام فيكون
وجدان سائر الايام موجودا فلا يتعين اليوم الاول بخلاف الحج لان الادراك
غير معلوم لان الحيوة الى العام يتحقق التعارض فيتعين العام الاول في الحج
والتقدير بعبارة اخرى من قبل مولانا والتعارض للحال قائم ولكل واحد منهما
وفي بعض النسخ التعارض غير قائم ولكل واحد منهما وجه اما الاول فلان الايام
كلها كانها موجودة والكل سواء في كونها صالحة للقضاء فيها فتعارضت ولم
احدها باولى من الآخر فالى العبد تعيينه واما الثاني فلان الموت نادر فلان التعارض
لكون الموت نادرا في الغد فلم يتعارضا اعني الممات والحيوة فالحيوة ثابتة
في الايام كلها فهو المعنى بقوله والتعارض للحال غير قائم فالوجه الاول يرجع
الى تعارض الايام اي استوائها في المحلية والوجه الثاني يرجع الى الحيوة والممات
قوله ولا يلزم لك النفل في الحج مشروعا جواب عن حرف محمد رحمه الله وهو قوله وقت
الحج غير متعين في العام الاول لان النفل مشروع لانه لو كان متعينا لما بقي النفل
مشروعا قوله فظهر ذلك اي تعيين العام الاول لاجل الحج قوله فاما ان يبطل
اختيار جهة التقصير وهو ما اذا نوى النفل لان نية النفل قاصر بالسفه

الى نية حج الفرض لانه لو بطل اختيار النفل يكون مجبورا والجبر منتف لان الاصل
ان يكون العبد مختارا في صرف قدرته على العبادة والتقدير بعبارة اخرى من قبل
مولانا ومعنى هذا ان الحج عبادة والعبادة فعل اختياري اذ لو لا ذلك لما كان
عبادة قط لان العبادة فعل لو اتى بها يثاب على ذلك ولو تركها وهي فرض
يعاقب على ذلك والفعل الجبري لا يصلح لذلك فلو لم يتولى قدرة اختيار جهة التقصير
والمأثم فصار جبرا والجبر لا يصلح عبادة لما ترى ان وقت الظهر متعين لاداء
الظهر بالاجماع ولا يبطل اختيار جهة ترك الظهر فكذا هاهنا ولهذا لو اشتغل بالتطوع
في آخر وقت الصلوة ولم يؤد الظهر جاز النفل ويأثم بتأخير الصلوة عن الوقت
فكذلك هاهنا اشهر الحج من العام الاول يتعين للحج ويقع النفل صالحا للنفل ويأثم بتأخيره
قوله ولا يلزم اذا ادرك العام الثاني جواب عن حرف محمد رحمه الله وهو انه قال الوقت
في الحج غير متعين لانه لو كان متعينا يكون في العام قاضيا ولا يكون قاضيا بل هو
مؤد علم انه غير متعين قوله لوقوع الشك انه وجد العام الثاني او لم يوجد قوله لان الماضي
اي الماضي من الحول قوله عرفت باسمائها وصفاتها والمراد من الاسماء يعني رمي
الجمار والطواف والوقوف وصفاتها يعني بانه يعرف بمعيارها حيث يقال الصوم هو
الامساك عن المفطرات نهارا وحيث يطول بطول اليوم ويقصر بقصره قوله فاشبه عليه
حجة الاسلام كالنفل من عليه الظهر يعني اذا كان على الشخص صلوة الظهر فادى النفل يجوز
فكذلك في الحج اذا نوى النفل في الحج يقع عن النفل اما اذا اطلق النية في الحج يقع عن فرض الحج
قوله قال الشافعي رحمه الله لما عظم امر الحج استحسانا يعني عند نية النفل يؤدي فرض
الحج قوله فان هذا سفه لان الحج لما كان عليه ونوى النفل يكون عليه امر السفه فيحجر عنه
فيصح بنية النفل قوله وصح اصله اي اصل الحج بقوله لكنا نقول الحجر عن هذا وهو ان يؤدي
شخص مع النفل وعليه فرض الحج قوله الاحرام شرط يصح بفعل غيره بان القي الماء كرها يكون متوضيا
فاذا كان شرطا يؤدى بفعل الغير بدلالة الامر يعني انهم لما عقدوا عقد الرفقة فيكون الامر
موجودا بالدلالة عرفنا انهم لما خرجوا معا ناظرا انهم يكلفوا امر كل واحد فيكون بعدا

هذا جوابًا عن قول الشافعي رحمه الله وصحح أصله بأنه والتقرير بعبارة أخرى
الحجر عن هذا الفوت لا اختيارًا وهو مبني على أن العبادة من أن الحج عبادة والعبادة
فعل اختياري إذ ما لا اختيار للعبد فيه لا يصلح طاعة وعصيانًا والمقصود
من الابتلاء بالتكليف العبد ليجب عليه الفعل أو يجب عليه الامتناع من الفعل ليصير مطيعًا
إذا أطاع فيثاب عليه ويصير عاصيًا إذا لم يطع فيعاقب عليه وهذا إنما يحصل
إذا كان للعبد اختيار فإذا نوى النفل بعد صرح بأنه لم يحج للفرض فإذا وقع
الفرض وقع من غير اختياره فلا يقع مجزيًا عنه لأنه لم يوجد العبادة فإن قيل إذا
أغمي عليه فأوقفوا بعرفات وطافوا به حول البيت أجزأه ولم يوجد منه الاختيار لأنه
لا علم له ولا قدرة له قلنا إنما يجوز منه على أنه اختيار لا على أنه جبر لأن من رافقه
أصحابه استعانة أن يعينوه فيما يعجز عن تحصيله وهذا منهم إعانة فيصح بدلالة
الأمر فيكون اختيارًا فما يقدروا ألا ترى أن الزكاة عبادة ولا تتأدى بالنائب كالوكيل إذا
أدى الزكاة والموكل مغمى عليه والورثة يؤدون الزكاة بإيصاء المورث صح عنه
وهو ميت ويكون فعلهم كفعله قوله وجوازه أي جواز الحج بمطلق النية تركه فصار
التعيين لمعنى في المؤدي لا لمعنى في المؤدى يعني لما كان عليه فرض الحج فلا ينوي الفرض
ظاهرًا فيكون يعتد الحج بإطلاق النية لمعنى المتمة لمعنى في المؤدي بدلالة الحال فصح كأداء
شهر رمضان المعين بعين الأداء الذي يختص بذلك النفل قوله لا لمعنى في المؤدى يدل على أنه يصح
لو لم يوجد في السنة الأولى يكون موجودًا في السنة الثانية الثالثة الشافعي لو قال إنما قال لأنه
لمعنى في المؤدي ومعنى في المؤدى أيضًا بل ما التعيين لمعنى في المؤدي لا لمعنى في المؤدى
لما ذكرنا فيكون الشافعي رحمه الله محجوجًا قوله عند التصحيح بغيره يعني إذا اشترى مطلقًا
يقع على نقد البلد أما إذا اشترى وثمن بلد آخر يقع بعد ذلك البلد كذا هنا إذا
أطلق يقع عن الفرض أما إذا نوى النفل لا يقع عن الفرض قوله وأما المطلق أي الأمر
الصادر مطلقًا عن الوقت الذي لما ذكرنا الأمر نوعان مطلق عن الوقت وموقت
يقع على التراخي لم على الفور خلافًا للكرخي رحمه الله فإن كلم على ما أشرنا إليه أي
أنه لا يوجب الفور وما أشرنا وهو أن قوله أن الأمر المطلق لا يوجب الفور بلا خلا

أي بلا خلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وهذا إشارة أنه لا يوجب الأمر المطلق الفور
قوله ومن هذا الأصل أي من الحاصر بأن النهي الذي حجر ولكن الفرق
بين الحجر والنهي يثبت تصرف الغير عليه كالقاضي إذا حجر الغير أما بالنهي يصير محجورًا
ولكن لا يثبت تصرف الغير عليه قال مولانا ناقلا عن شيخه في حد البيع البيع يعني شرعي
يقوم بالمتعاقدين يظهر أثره في المعقود عليه وقوله يعتق وأشرت إليه الفتح
والحسن في الأمر والنهي لا يكون بطريق اللغة بل بطريق الاقتضاء لأنه لو كان بطريق
اللغة لا يصح قوله لا تؤمن لا يصح قوله كفر يكفر الكفر وقد جاء النهي عن لا تجاوزوا الأمر
أيضًا في الكفر لعلم أن الحسن والقبح لا بطريق اللغة فإذا أضيف النهي إلى الأفعال الحسية
يكون قبيحًا لعينه بلا خلاف لأن النهي أضيف إلى الفعل الحسي والنهي يقتضي قبحًا لأنه
صادر من الحكيم فيكون المنهي قبيحًا ضرورة إذ لو كان قبيحًا لغيره لكان القبح لذلك الغير
لا موضع الحقيقة ولا يجوز أن يكون ما لم يصف الله النهي قبيحًا فيما أضيف إليه النهي لا يكون
قبيحًا بخلاف الأفعال الشرعية على ما سيأتي في الكتاب قوله إلا إذا قام الدليل على
خلافه فحينئذ يقتضي القبح لغيره كما إذا قال الطبيب لا تأكل اللحم وكما قيل لا تأكل هذا
اللحم وقد عرف أنه مسموم فحينئذ الأكل قبيحًا لغيره لا لعين اللحم قوله الأفعال
الشرعية يعني وجود تلك الأفعال يتوقف وجودها على اعتبارها الشرع كالصلاة
والصوم فلو لم يخبرنا الشرع لا نعرف الأحكام أنه مشروع قوله متصلا به
أي ذلك الغير متصلا بالمنهي عنه كصوم يوم العيد قوله قال الشافعي بل بعض
هذا القسم أي الغير المتصل بالمنهي عنه قوله بمنزلة القسم الأول وهو القبح لمعنى
في نفسه قوله يجب إثبات ما احتمله النهي من حقيقته على الاختلاف يعني أن
النهي إذا صدر من الحكيم يثبت القبح بطريق الاقتضاء بلا خلاف هو المراد من
قوله وراء حقيقته ولكن عندنا يقتضي القبح لمعنى في غير المنهي عنه على وجه يبقى
المنهي عنه مشروعًا إلا إذا قام الدليل على كون المنهي عنه قبيحًا لعينه كما في قوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم الآية وكبيع الملاقيح والمضامين ففي هذه المواضع المنهي عنه
قبيح لعينه فلم يبق مشروعًا لكن هذا عندنا يحتمل الأمر مطلقًا وعند الشافعي رحمه الله

ثبت القبح لمطلق النهي على وجه لا يبقى المنهي عنه مشروعا فيكون قبيحا لعينه وهو موجب النهي عندنا
الا اذا قام الدليل على كونه قبيحا لغيره كالبيع وقت النداء فالحاصل ان ما هو موجب النهي
المطلق عندنا فهو محتمل النهي عند الشافعي رحمه الله وما هو موجب النهي عنده محتمل النهي
عندنا وهو معنى قوله فيجب اثبات ما احتمله النهي على اختلاف الاصول والمراد من الاصول
الاصلين او يحتمل انه المراد من الاصول يعني عندنا في الافعال الشرعية الاصل القبح لعينه
الا اذا قام الدليل حينئذ يكون قبيحا لغيره وعنده الاصل في الافعال الشرعية القبح لغيره
الا اذا قام الدليل فيكون قبيحا لعينه فيكون اصلين للشافعي واصلين لنا على هذا
التقدير فصح قوله على اختلاف الاصول قوله بيان هذا الاصل ان عندنا في الافعال
الشرعية القبح لغيره وعنده لعينه قوله والنهي في اقتضاء القبح حقيقة المراد من هذه
الحقيقة الذي يكون فيه لا المراد الحقيقة الوضعية لغة لما ذكرنا ان القبح لا يتحقق في النهي
عنه لغة بل يتحقق بطريق الاقتضاء قوله لان المطلق يتناول كل شيء الكامل المراد
من الكامل الكامل في المسمى كالرقبة لا المراد من الكمال الكمال في الاوصاف لان ذلك الكمال
قيد قوله كما قلنا اي قبيح لمعنى في نفسه قوله يجعله مجازا في الاصل حقيقة في الوصف
بيانه ان الاصل ان النهي اذا اضيف الى شيء يكون ذلك الشيء منهيا عنه وقبيحا فمن جعل
ما لم يضف اليه النهي منهيا وقبيحا جعله مجازا فيما نحن فيه اضاف النهي الى الصوم فينبغي
ان يكون منهيا عنه ومع قبح الاضافة النهي اليه ولم يضف النهي الى ما هو وصف الصوم على
ما قال الخصم فلو كان القبح ثابتا في الوصف دون الاصل فيكون الوصف حقيقة في كونه منهيا
عنه مع انه لم يضف النهي اليه والمنهي عنه لا يكون قبيحا عنه مع ان النهي اضيف اليه والا يكون
هذا الا عكس الحقيقة وقلب الاصل بان جعل الوصف اصلا وهو ان يكون اصله مشروعا
ووصفه قبيحا وهو قلب الاصل قوله واذا ثبت هذا الاصل اي اصل الشافعي رحمه الله
وهو ان الاصل عنده القبح في الشرعيات لمعنى في نفسه الا اذا قام الدليل يكون قبيحا لغيره
قوله ان يعدم المشروع باقتضاء النهي يعني بسبب النص الذي يقتضي القبح والحرمة يكون
كلاهما ثابتا بطريق الاقتضاء قبيل النهي لاجل تصحيح النهي قوله يعدم بحكمه يعني يعدم
المشروع بحكم النهي اي مقتضاه قلت الفرق بين الوجهين ان في الوجه الاول القبح يثبت سابقا

وفي الوجه الثاني يعدم المشروع مع حكم النهي معا يعني الوصية من وصي للبنت اذا اتصل
بعض الناس الموصى من الموصى له متصل يعني صحيحا ان كبر اذا وجد الوصية
من الحكم لا بد ان يكون مرضيا لقوله شرع لكم من الدين ما وصى قوله كون الفعل قبيحا منهيا
المراد منهيا عنه لان النهي المكلف انما الفعل منهي عنه قوله ما في هذا الوصف وهو الرضا
قوله وان كان داخلا في المشية هذا بيان مذهب اهل السنة لا ينتفي المشية بانتفاء
الرضا لان المشية لا تنافي القبح كالكفر اما الرضا لا يجامع مع القبح اما عند المعتزلة
ينتفي المشية بانتفاء الرضا قوله بخلاف مقتضاه اي التصرفات وهو الصوم وكره بلا مسوغ
بمقتضى النهي يعني ثبت الحرمة قبيل النهي لاجل تصحيح النهي كما في قوله اعتق ثبت الملك
بمقتضى قوله اعتق والتقدير الثاني قوله تبعا اي ثابتا للنهي تبعا لا انتساب النهي عن هذا
هو النسخ قوله بمقتضاه يعني انما صار النهي نسخا باقتضاه النهي القبح والحرمة وهذا
لان النهي عن المشروع وهو مشروع لا يصح ثبت القبح والحرمة سابقا على النهي من ان
ليصح النهي قوله على خلاف موجبه اي على خلاف موجب النهي وهو الاقدام في المنهي عنه
لان موجبه الانتهاء وخلاف موجبه الاقدام قوله ولهذا لم يثبت حرمة المصاهرة لما ثبت
عند الشافعي رحمه الله المنهي عنه صار قبيحا غير مشروع لم يصلح لان يكون سببا للمشروع لان
السبب مع المسبب كشيء واحد فيقتضي لان كلاهما مشروعا وكلاهما غير مشروع واذا كان
كذلك لا يصلح الزنا سببا للحرمة المصاهرة وانما مالك وكذلك الغصب وان كان الغصب
من الافعال الحسية وكلامنا في الافعال الشرعية وانما ذكر الغصب لاجل الحاق البيع الفاسد
بالغصب كما ان الغصب ليس بموجب لثبوت الملك عند الشافعي رحمه الله لان الملك
مشروع والغصب غير مشروع والمحظور لا يصلح سببا للشيء المشروع قوله لما قلنا
اي انه حكم شرعي قوله ولا يلزم اذا جامع في الحج بيان لاشكال انه اذا جامع لا يفسد الحج
بل يبقى وان كان الجماع محظور الحج قوله او احرم مجامعا اي احرم حالة الجماع فيبقى
يصح فيجتمع الفعل والحظر قوله لان الاحرام لمعنى في الجماع يعني الاحرام عبارة عن
بل كونه منهيا لمعنى مجاور للاحرام وهو الجماع يسعى لئلا يكون مفسدا ايضا كالبيع

وثبت النداء قوله لكنه محظور جواب لذلك السؤال لان النهي مجاور وهو كون الجماع محظور
الاحرام فيكون فاسدا والتقرير بعبارة اخرى اذا احرم المحرم مجامعا صار محرما
مع ان الاحرام في حالة الجماع منهي عنه فيرد على ما ذكرتم نقضا وهذا ظاهر فاما
اذا جامع المحرم انما يرد على الشافعي رحمه الله بوجه اخر وهو ان الجماع مفسد للاحرام
وبعد الاحرام مفسدا للاحكام حتى لو ارتكب محظورا من محظورات احرامه كقتل
الصيد والحلق وقلم الاظفار ونحو ذلك يجتمع الفساد والمشروعية فجاز
الجمع فيما ذكرتم ايضا ومن اصحاب ابي حنيفة من الجواب للشافعي عن هذا ان
الاحرام في حالة الجماع منهي لا لعين الاحرام بل للجماع والجماع غير الاحرام
لا محالة فلم يمنع انعقاد الاحرام وصحته لكنه محظور فصار مفسدا للاحرام
بعدما صح وانعقد قوله لكن استدراك معنى يعني لكن لا يفسد لان المنهي عنه غيره
فاستدرك بقوله لكنه محظور فصار مفسدا يعني ان الفساد من كونه محظور وهذا
يصير ايضاحا ابا للنقض لا آخر يعني نقض الاحرام بالجماع الواقع بعد الاحرام
ولكن الاحرام لازم شرعا لا يحتمل الخروج باختيار العباد بعد ما شرع فيه مشروعا
ولم يبطل بجنايته وهو الجماع لان بقاؤه مع ارتكاب هذه الجناية ضرب عقوبة فلم
يسقط بجنايته لان انقطاع الاحرام بجنايته نوع نعمة فلم يصلح اثر الجناية فكذا ما
فيما يعدم شرعا بعد ورود النهي لا فيما لا يسقط بجناية الجاني يعني ان النزاع فيما
اذا ورد النهي ابتداء عما هو مشروع اصلي مشروعا ام يعدم شرعا والنزاع فيما
اذا جنى العبد جناية ان حكم المشروع هل يبقى بعد جنايته ام يسقط بجنايته
قوله وهو الضرر بالمرأة بتطويل العدة يعني الطلاق في حالة الحيض اضرار بالمرأة لان
هذه الحيضة لا تحتسب من العدة فتطول العدة عليها قوله او تلبيس امر العدة عليها
لانها لا تدري لمن الوطي يعني اذا طلقها في طهر جامعها فيه اضرارها فتلتبس امر العدة
عليها لانها لا تدري لمن الوطي تعلق فتعتد بالحبل او غير تعلق فتعتد بالحيض

وهذا على مذهبه اظهر فان الحامل عنده تحيض فما زاد الاشتباه قوله ولهذا لم يكن
سفر المعصية للرخصة تخريج على اصله يعني هذا السفر معصية فلا يكون سببا للرخصة
وهو قصر الصلوة واكل الميتة اذا اضطر قوله ولهذا لم يملك الكافر بالاستيلاء تخريج على
اصله استيلاء الكافر محظور فلا يصلح لامر شرعي وهو الملك قوله والا يلزم يعني الظهار فيلزم
على الشافعي يعني جعل الظهار سببا للحكم وهو وجوب الكفارة مع ان الظهار منكر قوله
فاعتمد حرمة سببه ان شرعية الجزاء يقتضي ان يكون السبب حراما لانه لو لم يكن السبب حراما
لم يشرع بطريق الجزاء وحيث شرع بطريق الجزاء علم ان السبب حرام فلا يكون نظير
قولي وكلامنا في الحكم الشرعي وسببه مشروع ايضا قوله ولنا ما احتج محمد رحمه الله منقول
عنه بها ناهي عن صوم يوم النحر انه نهاها ناهي الا يتكون فلا يكون المنهي عنه عما لا يكون
قوله يعتمد تصور اه يقتضي النهي ان يكون المنهي عنه متصور الوجود كالنهي عن صوم
يوم العيد فبعد ورود النهي ينبغي ان يكون الصوم الشرعي موجودا وهو الامساك
الشرعي يعني الامساك المقرون بالنية فيكون مكلفا بالصوم الشرعي لا حل تحقق
النهي اما نفس الامساك ليس بمراد لانه حسي والنهي عن الفعل الشرعي فيكون القدرة
على الصوم الشرعي موجودا وهو الامساك المقرون بالنية قوله ساه ان النهي يراد به
عدم الفعل مضافا الى اختيار العباد وكسبهم الى اخر ما ذكر وتقرير هذا ان الله تعالى
جعل الدنيا دار ابتلاء والاخرة دار جزاء وخلق الجنة والنار وخلق للنار
قرنا وخلق للجنة قرنا وقال لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين وقد كان
علم بكل ما يوجد من العباد ويعذب البري خالق الخلائق ليس بحكمة
فامر العباد بافعال ونهاهم عن افعال تحقيقا لما اخبر وما علم منهم لتحق عليهم
الابتلاء بما امروا ونحو عليهم الابتلاء عما نهوا عنه حتى ان من اطاع استحق الجنة بفضله
ومن عصى استحق النار بعدله وانما يتحقق العصيان والطاعة اذا كانت
افعالهم اختيارية لان العقاب عليها لا مدخل للعبد فيه الا جبرا دا استعوا

عن تحصيل ما نهوا عنه صاروا مطيعين وذلك انما يجوز اذا كان المنهي عنه مما
يتصور ان يوجد فاذا امتنعوا بقي الفعل على العدم بناء على امتناعهم اذ كان
المنهي عنه حسيا يتصور وجوده حسا وان كان شرعيا يتصور وجوده شرعا
ليتصور الامتناع من العبد ليبقى المنهي عنه على العدم بناء على امتناعه وهذا مقتضى
موجب النهي فاما النسخ فان المنسوخ لم يبق مشروعا ولا يتصور وجوده شرعا
كالتوجه الى بيت المقدس وحل الاخوات في زمن آدم فانه لم يبق مشروعا البتة
وصار باطلا ولا يمكن وجوده شرعا فامتناع الرجل عن ذلك بناء على عدم المشروعية
لا يتعلق ذلك باختيار العبد فكانا اعني النسخ والنهي بمنزلة النقيضين فلا يصح الجمع
بينهما فحاصله ان النظر الى حكم النهي يوجب صحة ما ذكرنا وفساد ما ذهب اليه الخصم
وكذلك النظر الى مقتضى النهي وهو القبح بيانه ان النهي الوارد من الحكيم يقتضي قبح
المنهي عنه ليصح النهي فكان ثبوت القبح في المنهي عنه شرطا لصحة النهي ثابتا بطريق
الاقتضاء فكان ثابتا بالضرورة فيجب اثباته على قدر ما يرتفع به الضرورة وذلك
فيما قلنا وهو ان يجعل القبح وصفا للمشروع فلا يجوز اثبات القبح وهو المقتضى على
وجه يبطل به المقتضي وهو النهي فما قاله الخصم يؤدي الى هذا وهو ابطال المقتضي
لانه اثبت القبح في المنهي عنه لعينه وفيه ابطال النهي وهو المقتضي وفي ابطال المقتضي
ابطال المقتضى فهذا اثبت القبح على وجه يبطل به وهذا قلب الحاصل وعكس المعقول لانه
عاد كرّا ان العامل يقلب الاصول وعكس المعقول وهو الاغ او نقول ادراج المقتضي لاجل
تصحيح المقتضي فادراجه على وجه يبطل به المقتضي وهذا في غاية الفساد وما ذكرنا
عمل بالادلة ورعاية منازل المشروعات ونحن امرنا باعمال الادلة لا رد الدليل دل
على اثبات القبح على الوجه الذي ذكرنا ودل الدليل على بقاء المشروعية على ما ذكرنا
وفيما ذكرا اهدار بعض الادلة فالمصير الى ما ذكرنا اولى ومنازل المشروعات
متفاوتة صحيحة وفاسدة ومكروهة وفيما ذكرا ابطال هذه الرعاية بخلاف الافعال
الحسية حيث يثبت القبح الا عيانها لانها متصورة الوجود بل غالبة الوجود بل متحقق

الوجود مع كمال القبح فيها وثبوت القدرة للعبد على تحصيلها بخلاف الافعال
الشرعية قال رضي الله عنه فالمراد من النهي المطلق والامر المطلق وجوب
الامتناع ووجوب الايتمار في حق الكل فاما حصول المأمور به في حق من علم الله تعالى
انه يأتمر والامر مراد الله تع وفي حق من علم انه لا يأتمر بالامر وحصول المأمور به
ليس بمراد الله تعالى والامتناع عن المنهي عنه مراد الله تع في حق من علم انه يمتنع
عن تحصيل المنهي عنه في حق من علم انه لا يمتنع عن تحصيل المنهي عنه الامتناع عنه غير
مراد الله تع وفيما ذكرنا تحقيق اختياره بقوله لاملأن جهنم وتحقيق علمه وهذا هو
مذهب اهل السنة والجماعة بناء ان المعاصي والطاعات وجميع الحادثات
بارادة الله تعالى بقوله في الكتاب ليس النهي يراد به عدم الفعل كما هو الحال او
اي الباء بل المذكور انما مراد قوله بوصف قائم لي ثابت بالنهي بطريق التبعية
لا ان القبح صفة النهي او النهي صفة الله فكيف يتصور قيام القبح به قوله
والحكم يراعي على ما ذكرنا وهو يصح المنهي عنه قوله فكان ثابتا اي القبح
تابعا قوله فلا يجوز تحقيقه اي تحقيق القبح قوله يبطل به اي القبح قوله ما اوجبه
اي الذي اوجبه يعني اوجب النهي القبح بادراج القبح على وجه يبطل المقتضي
وهو النهي لا يجوز قوله وانا ان نعمل رحمه الله عمل بحقيقة المقتضي وهو القبح
قوله وابطل المقتضي اي النهي قوله على ان المشروعات تحتمل هذا الوصف
وهو اجتماع القبح مع المشروعية قوله والطلاق الحرام اي الطلاق في
حالة الحيض قوله والصلوة الحرام اي الصلوة في ارض مغصوبة قوله
وجب اثباته على هذا الوجه وهو اجتماع القبح والمشروعية قوله وعلى هذا
الاصل اي النهي يقتضي المشروعية قوله منهي بوصفه وهو الثمن الاصل في
وجود البيع وصحته هو المبيع الا ترى انه لو هلك بعد ورود التسليم الحر
البيع والثمن بمنزلة الوصف له لان البيع اضيف الى المحل دون الثمن فكان

الثمن عند له الوصف للبيع الا ترى ان القدرة على تسليم الثمن ليس بشرط فان
العقد المعدم اذا اشترى اشياء كثيرة نفيسة باثمان غالية صح البيع ولو
الثمن اصلا في البيع لا يجوز كما في المبيع قوله والاخلال في ذكر العقد وهو الايجاب
والقبول لانهما صدرا من عاقل بالغ وعن حر قوله والا في محله اي محل البيع
وهو العبد لما ذكرنا ان من اصل المبيع قوله لان كل واحد منهما ثمن وثمن الانه بيع
المقايضة لان العبد يكون ثمنا بدخول الباء وفي الاصل هو يصلح مبيعا فيكون
كل واحد مبيعا وثمنا قوله فيفسد بفساده اي بفساد حق العبد قوله بخلاف
الميتة فيما اذا باع الميتة بالعبد او باع العبد بالميتة سواء ان البيع باطل فان
قيل ينبغي ان يكون البيع فاسدا في الميتة لان الثمن يتبع في البيع لما تقرر قلنا
ذكر في الاسرار انه فيما اذا باع بلا ثمن فيه روايتان في رواية يفسد وفي
رواية يبطل الفرق على احدى الروايتين ان الخمر ذو مال ويصلح ثمنا اما
الميتة ليس بمال اصلا في دين ما يدفعها فيبطل في الميتة ويفسد في الخمر
قوله ولا فساد فيه اي لا فساد في الوقت لان هذا الوقت محل لسائر
الاوقات فلا يكون قبيحا باعتبار شيء آخر وهو الاعراض عن اجابة الله تعالى
قوله بل هو طاعة انعم الله وصف هو معصية والمعنى الى قوله انعم الله
وصف صفة زائدة وجهة تامة بالصوم ان العوض لا يقبل العوض والمانع
به ان للصوم في هذا اليوم جهة في الاعراض فصار قبيحا من حيث انه اعراض
الا من حيث انه صوم قوله لله تعالى في وقته طاعة اي وقت الصوم وهو النهار
قوله وهو المتناول وهو اللحم قوله طلبت لانه اضاف الله قوله فصار تركه اي
ترك بر الاكل قوله معصية بوصفه يعني هذا الصوم منهي من حيث ترك اجابة الله
معصية وعبادة من حيث اعرض عن الاكل فيكون هذا الصوم كالبيع
الفاسد مشروع باصله فاسد بوصفه قوله كما جاء به السنة وهو قوله عليه السلام
وقت صلوة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس فاذا طلعت الشمس

فامسك من الصلوة فانها تطلع بين قرني الشيطان وقرني الشيء جانباه قيل
بين قرني الشيطان انه يقابل الشمس فيطلع من جانبيه فيصير عبادة له قيل المراد
من القرن القوم والشيطان يسول لعبدة الشمس على كفرها قوله متصل بذاته
لا باسمه ذكرا يعني المعصية متصل بذات الصوم لا بتسميته ذكر الصوم وهو الذي
يعني يكون من تمكنا الحرام بالصوم لا بالنذر حتى صح نذره في هذه الايام قوله من الجواهر
اذا فاتت منفعته لان فاتت عنه الوصف دون الاصل لهذا اهال المعدوم
فاسد قوله الا ان الصلوة حينئذ قوله انه منسوب الى الشيطان انه لما كان
منسوبا الى الشيطان ينبغي ان يكون باطلا ولكن لا يكون فاسدا لان الصلوة لا توجد
بالوقت على معنى ان الوقت لا يدخل ماهية الصلوة قوله لا معيارها لانه لو كان
معيارا يكون القبح اقوى من الظرف فيكون الصلوة في وقت طلوع الشمس بالنسبة
الى القبح في صوم العيد ادنى وبالنسبة الى الصلوة في ارض مغصوبة القبح هنا اعلى
فاذا كان الوقت ظرفا لا يكون صفة له فيكون مجاورا اما الوقت في الصوم معيار
فيكون صفة له فيكون القبح اقوى في الصوم فاذا كان مجاورا في الصلوة ينبغي ان
يكون كالصلوة في ارض المغصوبة ولكن القبح هنا اقوى لان النقصان
في السبب موجود في الصلوة عند الطلوع بخلاف ارض المغصوبة لا نقصان في
السبب فافترقا قوله وهو سببها فصارت الصلوة ناقصة بتقرير هذا ان هذا التقدير
يوجب ان لا ينتقص الصلوة كالصلوة في ارض المغصوبة فتتادى به الكامل
لان الصلوة لم ينتقص لما ان الكراهة لمعنى مجاور الصلوة فكذلك هنا الوقت
لما كان ظرفا للصلوة فيكون الظرف مجاورا للمظروف فلا يوجب نقصانا في
الصلوة الا ان الوقت سبب وقد اتصف بالنقصان فيظهر هذا النقصان في
السبب وهو الصلوة فقيل لا يتادى الكامل به وتفهم بالشروع وبان ان
الوقت سبب اما في الاوقات الخمس فلا شك وقدمت هذا واما مطلق الوقت
فلان السببية

الحقيقة موقتا المكلف الى هذا الزمان البقا نعمة فيستدعي شكرا وهذا
المعنى لا يفصل بين الفرض والنفل الا ان الله تعالى رحم على العباد بان
لم يوجب الصلوة في كل جزء من العمر مع الوجوب في كل زمان بوجود سبب الوجوب
وهو البقاء فاذا نذر او شرع فقد اخذ بالعزيمة والبقا ثابت فصح ما ادعينا
ان مطلق الوقت سبب لا شك بان النقصان او الكراهة او الفساد انما ينشا
من القبح لو كان لعينه كان باطلا ولو لم يكن لعينه بل لوصف يقوم بالمنهي عنه يصير
فاسدا واذا لم يقم الصفة بالمنهي عنه لم يصر فاسدا لبعد القبح عن المنهي عنه الا ترى
ان وقت النداء جاز كونا فيه لبعد القبح عن البيع والقبح في الصلوة في الاوقات
المكروهة ابعد من الصلوة من القبح في الصوم لان القبح في الصوم ينشا من هذا
الوقت وهو داخل في الصوم فيفسد والقبح في الصلوة بوصف يقوم بالوقت
والوقت غير داخل في ماهية الصلوة فكان ابعد فلا يوجب الفساد كالقبح في
الصلوة في الارض المغصوبة الا ان الوقت سبب وهو ناقص فظهر النقصان في
المسبب فيسقط الناقص فاسدا بخلاف الصلاة في الارض المغصوبة لان
القبح لم ينشا من سببه فصار مجاورا محضا فلم ينقص فيتادى به الكامل قوله
فصارت الصلوة المراد مطلق الصلوة سواء كان نفلا او فرضا مع ان الرواية
محفوظة انه لا يجوز الصلوة عند طلوع الشمس المراد الفرائض فان عدم الجواز
باعتبار انه وجب كاملا فلا يتادى في الوقت الناقص الا انه لا يجوز لاجل
الوقت قوله فازداد الاثر اي اثر القبح لانه لما كان الوقت معيارا للصوم
يكون القبح زائدا بالنسبة الى القبح الموجود في الصلوة في الاوقات المكروهة
قوله فعل فلا يتادى به اي الكامل لا يتادى بالناقص قوله وهذا اي النهي في
صوم ايام النحر وغيره قلنا النهي لا يعدم المشروع بيع الحر والمضامين
والملاقيح يرد نقضا على ما ذكرنا في بيع الحر والمضامين نهي ومع ذلك
معدوم المشروعية قلنا النهي مجاز عن النفي لما ان بينهما مشابهة من حيث

الصوت وهو ان كلمة موضوعة في النهي والنفي يقول العرب لا تفعل في النهي وفي النفي
لا تفعل اما معنى لان في كليهما ينتفي ان يكون ذلك الشيء فيبقى على العدم ولكن يتفاوت
في النفي ينتفي اصلا وفي النهي لا ينتفي ذلك الشيء المضامين ما في اصلاب الاباء والملاقيح ما
في اصلاب الامهات قوله واختلاف فيه اي في كون النهي مجازا عن النفي قوله وكذلك صوم
نعم جاء النهي عن صوم الوصال فصار النهي مجازا عن النفي في الليالي لان الصوم
الوصال غير مشروع ولا يمكن لتعين النهار للصوم فيكون النهي في الليالي مجازا
عن النفي قوله عند غير مشروع ولا يمكن متراد في قوله تحقيقا للابتلاء لان الله تعالى
ابتلى عباده بافعال بالترك او بالاقدام وهذا المعنى يتحقق في النهار لان النفس
داعية الى الاكل والشرب وذلك في النهار العادة فيتحقق فيه الابتلاء فهوى
النفس بما في الليل فعل وفاق هوى النفس فلا يتحقق فيه معنى الابتلاء على الكمال
ولا يعارض بان الجماع يوجد في الليالي في الاعم والامساك عن الجماع ذكر الصوم يتحقق
الابتلاء الا انه تبع لشهوة البطن لان الجماع ينشا من الشبع فان قيل الصوم
في ايام النحر ينبغي ان لا يكون مشروعا لقوله عليه السلام لا صيام في يوم النحر وايام
التشريق قلنا الاصل في الادلة الجمع فيجمع فقلنا بقوله لا تصوموا يقتضي وجود
اصل الصوم لما ذكرنا ان النهي لا يعدم المشروعية وبقوله لا صيام ينفي الصوم
بصفة ووصفه غير مشروع يعني قلنا قبيح بوصفه مشروع باصله فان قيل قوله ولا يلزم
النكاح بغير شهود فكيف يرد اشكالا على قولنا ان النهي لا يعدم المشروعية لانه
ما جاء ان النهي في النكاح قلنا نعم ما جاء ولكن جاء ما هو نفي بالنكاح بالاجماع
والامر بالشيء نهي عن ضده فيكون النهي موجودا فيرد قوله الاكاح اشكالا قوله
وانما يسقط سؤال جواب سؤال مقدر فاذا كان النكاح بغير شهود باطلا
لم يسقط الحد والعدة قوله ولان النكاح شرع هذا تسليم ان النكاح بغير
شهود منهي ولكن الحل مع الحرمة يتنافيان فيكون النكاح باطلا لا ان النهي يعدم

المشروعية بخلاف البيع يجتمع الحرمة مع الملك لان المقصود في البيع الملك
والحل تابع للملك انه اذا اتى من الرضاع يجوز البيع ويثبت الملك والحل معدوم
قوله واما استيلاء الكفار يثبت الملك لهم عندنا باستيلائهم مع ان الاستيلاء
حرام والكفار يخاطبون بالحرمات سوى شرب الخمر وشرى الربوا فاذا كان
الاستيلاء حراما فيكون منهيا شرعا لان كل حرام منهي ثم الاستيلاء
فعل حسي لن يكون معدوما لما ذكرنا ان النهي عن الافعال الحسية يعدم المشروعية
ويثبت الملك هنا لهم قوله سامي سببها وسببها احراز المسلمين بدارهم فاذا
احرز الكفار بدارهم انتهى ذلك السبب فسقط حكم النهي في حكم الدنيا اي لا
يبقى حرام الدنيا ولكن يبقى المأثم قوله واما الغصب يرد على قولنا ان النهي
الذي هو حرام لا يكون موجبا لشيء حلال قلنا يثبت الملك في البيع الفاسد
لان الفاسد مشروع باصله فاسد بوصفه فلا بد ان يخرج عن الغصب
لانه حرام كلا ومع ذلك يثبت الملك كذلك يجب عن استيلاء الكفار لان
الاستيلاء وان كان حراما محضا وقد بينا ان بين المسبب والسبب ملائمة فلا
يكون السبب الحرام موجبا لشيء مباح ومع كلاهما حسي وقد ذكرنا ان الحرمة
ثابتة في الاشياء الحسية في الغصب وفي الاستيلاء وان كانا حسيين مثبتان
الملك قوله فلا يثبت به اي ثبوت الملك للغاصب في المغصوب شرطا لوجوب
الضمان على الغاصب والضمان امر شرعي لانه لو لم يثبت الملك الغاصب
ولم يزل المغصوب عن ملك المغصوب منه يجتمع البدلان في ملك المغصوب منه
قوله مع بقاء الاصل اي المغصوب في ملك المغصوب منه قوله فصار حسنا
بحسنه اي ثبوت الملك حسنا بحسن وجوب الضمان في الركان حسنا بالنسبة
الى الغصب لان الغصب حرام قوله ولا يدخل في ملك المشتري المراد الغاصب
وانما قال المشتري لان الغصب عندنا بطريق المعاوضة فسمي لهذا ان الغاصب
المشتري او يحمل انه حقيقة المشتري بان اشترى الحرم بحب الثمر ولا يدخل

في ملكه قوله صيانة لحقه اي لحق المدبر يجب الضمان على الغاصب لا يثبت الملك
للغاصب في المدبر لحق المدبر قوله فالطريق الاول واجب اي وجوب الضمان
على الغاصب باعتبار ازالة ملك الرقبة من المغصوب منه عن المغصوب
قوله واجب اي ثابت قوله وهذا جائز اي الطريق الثاني وهو وجوب
الضمان على الغاصب باعتبار ازالة يد المغصوب منه عن المغصوب كما في
المدبر قوله الا عند الضرورة وهو ضمان المدبر لانه لا يقابل الضمان بمقابلة
البدل بمقابلة ازالة الرقبة لان الرقبة لا يكون ملكا للغاصب فبالضرورة
يكون الضمان مقابلا بازالة اليد قوله هو الاصل في استحقاق الحرمات
اي الكرامات قوله ولا عدوان فيه اي في الولد قوله ثم يتعدى الى اطرافه
وهو الاب والام واب الاب وام الام لان الولد لما كان جزءا لهما
يكون ابنها كابنه لان الولد لما كان جزء المرأة والمرأة جزء لابنها والولد
جزء الاب فيكون ابنها وامها جزء للام وكذلك في طرف المرأة فينبغي ان تكون
اختها كاخته واخته كاختها فلو قلنا بعدم الجواز يكون التعليل مخالفا
للنص لان النص اوجب حرمة موقتة وهو الجمع بين الاختين فلو قلنا بعدم
الجواز في الاخت تكون حرمة مطلقة فيكون التعليل مخالفا للنص فيكون باطلا
فان قيل ينبغي هذه المرأة حراما على اخ زوجها لما ذكرت من الجزئية قلنا
هذا التعليل انما صح ان لا يكون مخالفا للنص او للاجماع وهنا وقع مخالفا للاجماع
يتعدى حرمة المرأة للاخ فيكون باطلا قوله ما لا يوصف بذلك اي لا يوصف
الولد بالحرمة فاذا اتصف الولد بالحرمة فلا يوصف الزنا فيثبت حرمة
المصاهرة بسبب الولد لا بالزنا قوله وهو مقتض الى القبح فيثبت بطريق الاقتضاء
قوله مع كمال المقصود وهو الامتناع نفي المقصود في النهي الامتناع والعجز في
الافعال الحسية يتحقق الامتناع مع كونها قبيحة لعينها فيتحقق النهي اما في الافعال
الشرعية لو قلنا بكونه قبيحا لعينه لا يحصل الامتناع الا ان حرج الافعال الشرعية

وجودها بالشرع ولو كان قبيحا لعينه يكون نسخا فلا يتحقق الا امتناع والنفي
نعاده اخرى من قلق مولانا واما استيلاء اهل الحرب فوجه الايراد ان الشافعي
رحمه الله يقول عندي النهي يقتضي القبح لعينه عند الاطلاق كان المنهي عنه
مشروعا او محسوسا فلا يفيد حكما وانتم تفرقون بينهما على ما ذكرنا وقد
ساعدتمونى في ان القبيح لعينه لا يفيد حكما كبيع الحر والمضامين وغيرهما
واستيلاء اهل الحرب من الافعال الحسية فينبغي ان لا يفيد حكما وقد
قلتم بثبوت الملك له مع ان الملك نعمة واستيلاء اهل الحرب معصية
وذكر هذا في الملك بالغصب وثبوت حرمة المصاهرة بالزنا فكان هذا
منكم نقضا للاصول الكفار مخاطبون بالحرمات عندكم وكانوا منهيين عن
الاستيلاء والكفار اهل لحكم الحرمة وهو العقاب فيكونون مخاطبا بالحرمات
فاذا ثبت وجه الايراد فالجواب عنه ما ذكر في الكتاب وهو قوله
انما صار منهيا بواسطة العصمة والعصمة ثابتة في حقنا فكانوا منهيين عن
الاستيلاء في اعتقادنا واعتقادنا لا يلزمهم لانقطاع الولاية عنهم
فلم يثبت النهي في اعتقادهم فكان ثبوت الملك لهم باستيلائهم على سبيل
انه ليس بمنهي عنه فلم يتجه علينا نقضا والانصاف ينبغي ان لا يثبت الملك له
في اعتقادنا الا اعتقادنا بانهم منهيون لانا نثبت الاحكام الشرعية بالعقود
الفاسدة عندنا بناء على انهم اذا كانوا يدينون بصحتها الا ترى ان
احكام النكاح تثبت في حقهم بالانكحة الفاسدة ونقول بثبوت الارث
وثبوت الملك وثبوت النسب حيث يثبتها بالعقود الصحيحة الا ما
استثنى منها على ما قال عليه السلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح
وان كان ما يعتقدونه ليس بنكاح في شريعتنا او نقول وان كان النهي ثابتا
على الاطلاق وثبتت العصمة على الاطلاق لكنها سقطت بالاحراز
بدار الحرب الا انا لم نبق محرزة بدار الاسلام فسقط حكم النهي في حق
احكا

الدنيا لان الحكم ينتهي بانتهاء سببها والعصمة ثابتة بالاحراز بدار الاسلام فسقطت
العصمة بانتهاء سببها وهو الاحراز بدار الاسلام الا ترى ان الحل اذا ثبت بالنكاح
يبطل ببطلان النكاح وكذا الحل الملك بالبيع ينتهي بانتهاء البيع وهذا الجزء لبيان
اما الملك بالغصب فلانه ليس مقصودا بالغصب بل شرط الحكم مشروع وهو الضمان
وشرح هذا الكلام ان الضمان حكم مشروع بالغصب ثابت بالاجماع وهذا الحكم
لا يثبت الا بثبوت الملك للغاصب في البدل فكان ثبوت الملك للغاصب شرطا لثبوت
هذا الحكم المشروع وهو الضمان وبيان انه شرط لثبوت الضمان ان الضمان
شرع جبرا للمفاتة من الملك الا ترى ان طائفة اذا اجتمعوا على غصب عين
يجب عليهم قيمة واحدة ولو كان ضمان جناية الفعل لوجب على كل واحد منهم
قيمة لان ضمان الفعل يتعدد بتعدد الفاعل وهو معروف في شرط الحكم تابعه
وكان ثبوت الملك للغاصب حسنا لحسن المشروط وهو الضمان قوله
ولا يدخل في ملك المشتري اراد به الغاصب لما قلنا انه ملك الغصب معاوضة
وكان الغاصب مشتري او اراد به المشتري حقيقة لان من اشترى مدبرا وهلك
في يده يضمن ضمان الغصب تركه ولان ضمان [illegible] مقابل بالفائت
وهو اليد وهذا طريق جائز والطريق الاول احسن الشرط في هذا الضمان
الغصب مقابل بالرقبة دون تفويت اليد وهذا اصل ثابت متقرر
العلماء فاذا لم يمكن هذا الطريق يصار الى تفويت اليد وهذا في المدبر ضمانه
لانه لا يمكن القول بثبوت الملك للغاصب في المدبر فيصار الى ما ذكرنا
وهذا جائز عند الضرورة والا والاول احرى ثابت متقرر على الاطلاق والثاني
يعتقد بالضرورة كما قلنا في موجب اللفظ مع محتمله [illegible] العمل بحقيقته فاذا تعذر
العمل بالحقيقة يصار الى المحتمل وهو المجاز اراد بالجواز والوجوب ما ذكرنا واما
فلا يوجب حرمة المصاهرة بنفسه بل من حيث انه زنا لما عرف ان الفاسد

لا يقبح الا الفاسد وحرمة المصاهرة نعمة فكيف تضاف الى ما هو قبيح حرام لعينه وكذا انما تثبت
حرمة المصاهرة باعتبار شبهة البعضية والجزئية وانما ان الزنا سبب والماء سبب
لوجود الولد والولد هو الاصل في استحقاق حرمة المصاهرة باعتبار انه جزء الوالدين
فلما خلق من مائهما على ما قال الله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج والمشيج ما اختلط
من ماء الرجل والمراة والولد كله يضاف الى الاب ويضاف كله ايضا الى المراة وكان الرجل
والمراة صار شخصا واحدا فصار كزوجي الباب وزوجي الخف فصار جزء المراة جزء الرجل
فكان اباؤه كاباءها وابناؤه كابنائها وصار جزء الرجل فصار امهاتها وبناتها
كامهاته وبناته وهو معنى ما قال في الكتاب الاصل في ثبوت حرمة المصاهرة الولد
ثم تتعدى الى اطرافه قال رضي الله عنه وكان مولانا شمس الدين الكردري رحمه الله ما ذكر شاهدا
في حرمة المصاهرة ان حرمة المصاهرة بشبهة البعضية والجزئية على ما ذكرنا مستحج قول عمر
رضي الله عنه في تعليله في عدم جواز بيع امهات الاولاد وكيف تبيعوهن وقد اختلطت
لحومكم بلحومهن ودماؤكم بدمائهن وكان ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا باعتبار انه سبب
للولد لا باعتبار انه زنا فاخذ حكم الاصل وهو الولد وفي الاصل لا عصيان ولا عدوان
بل هو محترم مكرم داخل تحت قوله تعالى لقد كرمنا بني آدم والاصل انه قام مقام شيء
يعمل عمل اصله لا عمل نفسه الا ترى ان الوكالة جائزة بذاتها واذا وقعت في ضمن
الرهن اخذت حكمه من الرهن وهو صفة اللزوم وبطل حكمها بنفسها والا ترى
ان العبد الهندي اذا اعتقه الهاشمي صار مولى له وتبعا فاخذ حكم الاصل وهو الهاشمي
في حرمة جواز الصدقة لا حكم نفسه ومن هو حي سكرتم بحرمان الصدقة باعتبار نفسه
وله نظائر كثيرة جمة ذكرنا بعضها فيما تقدم فكذلك هنا الزنا قام مقام الولد باعتبار
انه سبب فاخذ حكم الولد ويهدر وصف الزنا في ايجاب حرمة المصاهرة وهو معنى
قوله في الكتاب وما يعمل بقيامه مقام غيره فانما يعمل بعلة الاصل يعني الاصل هو

الولد ولا قبح ولا عصيان فيعمل الزنا بهذا العمل فكان الوطء مثبتا حرمة المصاهرة
لا باعتبار انه حلال او باعتبار انه حرام بل باعتبار انه قام مقام الولد قوله
في الكتاب ولا يلزم على هذا النهي عن الافعال الحسية يعني انكم قلتم بثبوت القبح فيها
لاعيانها فينبغي ان يثبت القبح في المشارع اعني الامور الشرعية ان القول بكمال القبح في
الافعال الحسية مع كمال المقصود ممكن يعني المقصود من النهي هو الابتلاء ويشترط في
ذلك ان يكون العبد قادرا على تحصيل ما نهي عنه ليكون مبتلى بين ان يكف عنه باختياره
وبين ان يفعله ليثاب او ليعاقب وهذا ممكن مع ثبوت القبح بكماله في الافعال الحسية
الا ترى ان اقبح القبائح الكفر وهو مقدور للعبد فوجب القبح لعينه وهو الاصل
واما الافعال الشرعية فلا يمكن القول بكمال القبح فيها مع بقاء النهي عنها يوجب القول
بثبوت على وجه لا يبطل النهي على ما بينا ليبقى مقدورا للعبد قوله والنهي صفة القبح
ينقسم انقسام الامر يعني ان الحسن في المامور به ينقسم الى اقسام منها ما هو حسن لعينه
ومنها ما هو حسن ملحقا بالحسن لعينه ومنها ما هو حسن لغيره وما حسن لغيره ينقسم
الى ان الغير يتأدى بنفس المامور به وما لا يتأدى بنفس المامور به فكذلك النهي ينقسم
الى اقسام كقسمة المقابلة لان النهي يقابل النهي الامر واقسامه مذكورة في الكتاب وهو
ان القبيح لعينه وضعا وما قبح لعينه ملحقا به كبيع الحر وما التحق بالقبيح لعينه
من حيث الوصف وهو صوم يوم النحر وغيره كذلك من الامور الشرعية ولهذا
قال مشايخنا رحمهم الله من حيث انه مشروع لا يوجب الفساد ومن حيث
انه قبيح بوصفه يوجب البطلان فعلنا بالفساد عملا بالدلالة لان الاصل
الادلة اعمالها فقلنا صح النذر به عملا بالاصل ولا يلزم بالشروع عملا بالوصف فاذا
صام يكون صوما عملا بالاصل واذا افسد لا يضمن عملا بالوصف
معرفة الخصوص
قوله حديث العرنيين خاص باعتبار انه في بول ما لا يؤكل لحمه واستنزهوا

البول عام في حق كل الابوال فيخص الخاص بالعام علم انهما سوا قوله
نسخ بقوله عليه السلام استنزهوا البول فان قيل لم قلتم بان النسخ انما ثبت بكونه
عاما بل بكونه محرما قلنا لا ثبت النسخ بكونه عاما ولا بكونه محرما بل ثبت بكونه
متاخرا مساويا للاول في الرتبة وافادة الحكم الا ترى ان المبيح اذا تاخر نسخ المتقدم
المحرم والخاص اذا تاخر نسخ العام اذا كان مساويا له في الرتبة فعلم ان النسخ
لا يثبت لكونه عاما ولا لكونه خاصا ولا لكونه محرما ولا لكونه مبيحا بل على ما قلنا
محرما كان او مبيحا او خاصا او عاما ودليل التقدم موجود في العرنيين
وهو المثلة لان المثلة قد انتسخ لان المنسوخ لا بد ان يكون متقدما ولا دلالة
في الحديث الثاني وهو قوله عليه السلام استنزهوا فيضاف الى الاوقات الاوقات
وهو ان يكون بعده والتقرير بعبارة فان قيل انما يثبت ما ادعيتم اذا كان العام
متاخرا ويحتمل انه كان متقدما على حديث العرنيين فلما ثبت تاخره وتقدم
الخاص بدليل الخاص وهو ان المثلة قد نسخت بالاتفاق وهي في حديث العرنيين
فدل الدليل على تقدم ذكر الحديث وهو حديث العرنيين لانه كان في ابتداء
الاسلام ولم يدل الدليل على تقدم الحديث العام بل فيه مجرد احتمال والاحتمال
اذا لم ينشا عن دليل غير معتبر قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق خاص
لانه تناول خمسة اوسق وقوله ما سقته السماء عام فينسخ بالعام فان قيل
لم يكون العام راجحا باعتبار ان قوله ليس فيما دون خمسة اوسق محمول
على الزكوة لان الصدقة المطلقة هي الزكوة فحمل ابو حنيفة رحمه الله ليس فيما دون
الزكوة وبقي قوله ما سقته السماء في غير الزكوة قلت العشر ايضا صدقة ولهذا البيع
ان تناول العشر ليس بصدقة قوله اوصى لرجل بخاتم وللآخر بفصه الحلقة للاولى
والفص بينهما لان تناول عام ولا تناول انه عام والعام ما يتناول افرادا متفقة

الحدود والحلقة مع الفص احتملنا في الماهية فلما ما هيتهما سوا من لم يكلما اجزاء
الخاتم او نقول يعني فيطل بمعنى لم يكون الفص للثاني بطريق الخصوص كما في قوله ما سقته
السماء مع قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق قلنا لا ثبت الدليل على تلك
المسالة بل تلك المسالة مسطورة مستندا به قوله ولولا استواهما وقيام المعارض
من الخاص العام لما وجب الترجيح بدلالة العقد لان الترجيح يعتمد المساواة
اذ لا ترجيح عند عدم المساواة بل لا يعمل بالادنى لانه لا يساويه ولا يعاويه لا
بان الدينار راجح على الدانق لانه دونه قوله فالوالي رب المال المضارب اذا اختلفا
في العموم والخصوص الآخر ولا تناول المسارع فيهما اذا كان العام غير معلوم ان
الخصوص مراد منه او العموم مراد منه وهنا دل الدليل ان العام مراد منه
لان الاصل في المضاربة العموم نعم ولكن لا اصل لا يثبت بقول المضارب وما زعما
في العموم والخصوص يكون التردد فيه موجودا ان العام مراد او خاصا
قوله بدلالة العقد لانه لو كان كما ذكر الشافعي رحمه الله دهو الترجيح بالذات وهو
ذات الخاص لما صير الى العقد وهو لان الاصل في عقد المضاربة العموم وقد صير
الى الترجيح بالعقد علم ان الخاص العام سواء قوله ولهذا يقول عيسى احراز
علم ان العموم محتاج شرعا وعرفا بالاقتصور ولانه المتكلم وهو الله تعالى
والناس محتاجون يكون العموم مرادا قوله سابر وجه العدد عدة الوفات
والحيض وابعد الاجلين قوله واولات الاحمال عام مزوجه خاص من وجه لانه
تناول المطلقة والمتوفى عنها زوجها وقوله يتوفون عام مزوجه خاص من
مزوجه خاص من حيث انه لا يتناول الا المتوفى وعام من حيث يتناول الحامل
وغير الحامل واحتج عبد الله بن مسعود بقوله واولات الاحمال هو عام علم ان
العام موجب كالخاص قوله والارادة الباطن جواب عن حرف الشافعي وهو قوله

[illegible]

يحتمل ان المتكلم اراد الخصوص قوله فلا يبقى له اي لارادة الباطن قوله انه موجب
اي العام موجب قوله ليصير محكما اي ليصير غير قابل للخصوص ولكن يقبل النسخ
بعد قوله كلهم قوله لانه قد يحتمل غير المجيء وهو خبر زيد او كتابه ويقوله بنفسه يقطع
ذلك المجاز فكذلك في العام يقول كلهم يقطع الاحتمال وهو مجيء بعض القوم والله اعلم
باب العام اذا لحقه الخصوص قال مولانا ما تلا عن شيخه قال رايت لابي الحسن الكرخي الشيخ
ابي الحسن الكرخي انه راى في منامه عن شيخ مولانا شيخه الحسن فان الملائكة يسألون
نظير الخصوص المعلوم عبيدي احرار الا السالم ليس بحر ونظير المجهول عبيدي احرار
و الواحد منهم ليس بحر قوله ان كان المخصوص معلوما بقي حكم العلوم يعني فيما
وراء المخصوص العام يثبت الحكم قطعا قوله وعلى القول الثاني المراد من القول الثاني
قوله وقال غيره قوله ودلالة صحة هذا المذهب اي مذهبنا اجماع على الاحتجاج
بالعموم فان ابا حنيفة رحمه الله استدل على فساد البيع بنهي النبي عليه السلام عن بيع
وشرط مع انه مخصوص فان كل شرط يوافق مقتضى العقد غير مراد بهذا النص
واحتج اصحابنا في استحقاق الشفعة بالجوار بقوله عليه السلام الجار احق بصقبه
مع انه مخصوص لانه لا ياخذ الجار مع الشريك في الطريق و احتج محمد رحمه الله في عدم
جواز بيع العقار قبل القبض بنهي النبي عليه السلام عن بيع ما لم يقبض مع انه مخصوص
بان بيع المراة المهر قبل القبض يجوز قوله الا في ما دون ثمن المجن حتى يقوله عليه السلام لا قطع
فيما دون ثمن المجن وثمن المجن غير معلوم فيكون شبهة في اية السرقة هذا على قول
الكرخي والا يثبت القطع بهذا العام عنده بل يثبت بفعل النبي عليه السلام او بفعل اخر
قوله وذلك جوز تعبيرا لو اجراء النص الذي خص منه شيء ادنى من خبر الواحد
بالقياس حتى يجوز معارضته بالقياس ولا يجوز معارضة خبر الواحد بالقياس بل
خبر الواحد راجح على القياس الا ترى ان القياس الصحيح يترك بخبر الواحد ولا يترك

بل يجب العمل بموجب القياس مثاله قوله
القياس في العام الذي خص منه البعض
عليه السلام ثم على صومكم فانما اطعمك الله وسقاك فان القياس الصحيح ان يفسد
به الصوم لان الشيء لا يبقى مع ما ينافيه والا يعمل بموجب القياس ويعمل بموجب خبر
الواحد وكذلك تركنا القياس الصحيح في القهقهة في الصلوة بخبر الواحد وهو قوله
الا من ضحك منكم و كذلك في الحدث السابق في الصلوة في جواز البناء ترك القياس
الصحيح نظيره خص اهل الذمة من قوله اقتلوا المشركين بقياس على اهل الذمة
الذمي و الصبيان و النساء بالمعنى المشترك و كذلك يقاس الجص والنورة على
الاشياء الستة بعدما صارت مخصوصة من قوله تع احل الله البيع قوله لان
الخصوص بمنزلة الاستثناء لان المستثنى اذا كان مجهولا بطل صدر الكلام
بان قال لفلان علي الف الا شيء لا يجب شيء اصلا ما لم يبين فكذلك اذا كان المخصوص
مجهولا بطل النص العام واما اذا كان المخصوص معلوما بطل العام ايضا وله
وهو الظاهر لان الاصل في النصوص التعليل لانا مامورون بالاعتبار بقوله فاعتبروا
ولا يمكن الاعتبار الا بكون النص معلولا واذا كان معلولا لاحتمل ان كل فرد مخصوص
يبطل العام ايضا قوله لان دليل الخصوص هو دليل على ان النص معلول الحال
دليل الاستثناء لا يحتمل التعليل لانه ليس بنص قائم بنفسه و التقدير هذا
من قلق مولانا قوله لان دليل الخصوص نص قائم بنفسه يصلح تعليله الا انه
بصيغته لا يفتقر الى صدر الكلام بمنزلة سائر النصوص والاصل في سائر النصوص
التعليل على ما عرف في موضعه واما قيل هذا احتراز عن الاستثناء بان
الاستثناء غير معلول بالاتفاق فيتخايل ان دليل الخصوص لا يحتمل التعليل
بمشابهته الاستثناء في الحكم وانما ذكر دفعا لذلك الخيال قوله ووجه القول
الثاني لما ذكر وقال غيره قوله ثم ما قلنا اي الاستثناء اصلا كما قال الغير فيكون

ذلك الغير مع الكرخي اذا كان الخصوص مجهولا واما اذا كان معلوما يكون مخالفا لنا
والكرخي اتصالا لان عندنا لا يبقى حجة قطعا بعد الخصوص وعند الكرخي لا يبقى حجة
اصلا فيكون مذهب ذلك الغير اذا كان معلوما يخالف المذهبين قوله على ما قلنا فلا
يؤثر يعني قلنا ان الاستثناء شرع مكدلك المخصوص ستراه لم يدخل تحت
العام قوله فكذلك ههنا اي دليل الخصوص قوله ووجه الاخر ان دليل
اذا كان مجهولا يكون العام حجة في الكل ويسقط المخصص اما اذا كان
معلوما يكون العام حجة فيما وراء المخصوص قوله سقط بنفسه اي دليل
الخصوص قوله بخلاف الاستثناء يعني اذا كان المستثنى مجهولا يبطل صدر الكلام
لان الاستثناء لا يكون قائما بنفسه فيكون وصف صدر الكلام فاذا كان مجهولا
يبطل صدر الكلام اما المخصص اذا كان مجهولا لا يبطل العام لان المخصص
بجهالة المخصص لا يؤثر في النص العام لانه ليس بوصف للعام قوله قائم
بالاول اي الاستثناء قائم بصدر الكلام قوله اخ في صدر الكلام قوله معارض
للاول اي نص عام فالحاصل ان القول الثاني مع القول الاخر ينعكسان فيما اذا
كان المجهول مخصوصا على القول الثاني يبطل العام وعلى القول الاخر يبطل
المخصص قوله بخلاف الاستثناء لانه وصف قائم بالاول من حيث انه يعقل
انفكاك الوصف عن الموصوف فصار بهذا الاعتبار كانه وصف بالعام
والجهالة اذا قامت بذات فيصير ذلك الذات مجهولا كلا ودليل
الخصوص فانه قائم بنفسه غير متصل بالعام اتصال الاستثناء بصدر الكلام
ولهذا يجوز انفكاكه عن العام صيغة وافادة فلم يوجب جهالته جهالة ما لم
يتصل هو به لان قيام الصفة بذات لا يوجب اتصاف ذات اخرى بتلك الصفة
التي لم تقم به قوله فلم الحاقه باحدهما اعني الناسخ والاستثناء يعني دليل الخصوص

الا بلحق لاحدهما بعينه بل يجب اعتبار دليل الخصوص في كل نوع بنظيره كما
هو المتردد بين الشيئين كالغنم له حكم الظاهر وحكم الباطن فوفرنا عملا
عملا بالشبهين قلنا في الجنابة غسله فرض وفي الغسل سنة فكذلك ههنا يجب
ان يعمل بالشبهين قوله اوجب جهالة في الاول يعني اذا كان دليل الخصوص
مجهولا يبطل حكم العام كما اذا كان المستثنى مجهولا يبطل صدر الكلام قوله
وسقط اي دليل الخصوص قوله وحكمه قائم فاذا بطل صيغته يبطل حكمه
اي دليل الخصوص لان الصيغة اذا بطل بطل ما يكون بناء عليها كالناسخ اذا
كان مجهولا يبطل حكمه قوله دليل الخصوص يشبه الاستثناء من حيث الحكم ويشبه
كل واحد منهما بتصرف في النظم بيان لبعض الجملة ليس بعامل بالنظم ويشبه
الناسخ بصيغته من حيث ان كل واحد منهما قائم بنفسه مفيد لحكمه فلم
الحقناه باحدهما بعينه بل وجب اعتباره في كل باب اي في كل نوع اذا كان
معلوما او مجهولا كما هو الاصل في المتردد بين الشيئين بان نأخذ حظا معتبرا
من كل واحد منهما كالغنم لما كان ظاهرا من وجه باطنا من وجه باخذ من كل واحد
منهما حظا فكذلك ههنا فقلنا اذا كان دليل الخصوص مجهولا اوجب جهالة في الاول
اعني العام بحكمه اعتبارا بشبه الاستثناء فان المستثنى اذا كان مجهولا يصير
المستثنى منه مجهولا فسقط حكم العموم لجهالته وسقط دليل الخصوص
بصيغته اعتبارا بشبهه بالناسخ يعني ان الناسخ اذا لم يكن معلوما لا يثبت
النسخ به فيبقى النص الاول موجبا فكذلك دليل الخصوص اذا كان مجهولا
بقي العام موجبا كما كان فصار الدليل مشتبها فلا يبطله بالشك يعني ان
دليل الخصوص اذا كان له شبه بكل واحد منهما واحد الشبهين يسقط حكم
العموم والاخر لا يؤثر في العموم فلم يبطل دليل العموم بالشك فقلنا لم

بقي موجبا للعلم اعتبارا لشبه الخصوص بالاستثناء وبقي موجبا للعمل اعتبارا لشبهه
بالناسخ هذا هو غاية تحقيق هذا الكلام والله اعلم قوله ولم يبطله جاز ان يتعدى
الى دليل الخصوص وقوله فاشتبه دليل الخصوص جاز ان يتعدى الكناية الى دليل
العموم وقوله فصار الدليل مشتبها دليل العموم والتعدية على كلا التقديرين
آت وتقديره ان دليل الخصوص لما كان ساقطا باعتباره بالناسخ ومعتبرا باعتبار
شبهه بالاستثناء صار مشتبها فلم يبطله بالشك فعلمنا سقوطه من وجه حتى بقي
العام موجبا للعمل وقلنا باعتباره من وجه حتى سقط العام علما وكذلك
العام يسقط من وجه لاعتبار شبه دليل الخصوص بالاستثناء ولم يسقط
بشبه دليل الخصوص بالناسخ فصار دليل العموم مشتبها فلم يبطله قوله كأنه لا
يدخل الا على سبيل المعارضة للنص يعني التعليل بعد ما كان المخصوص
معلوما يكون التعليل الا على ان يكون القياس معارضا للنص بدليل القياس يثبت
هذا المقدار بعد التخصيص ملحق بالمخصوص بخلاف النسخ لا يجوز القياس على المنسوخ
لان الناسخ يرفع الحكم فلو كان القياس جائزا في المنسوخ يكون القياس معارضا
للنص العام فلا يجوز واما النص الخاص فليس كما ذكرنا والقياس يدفع النص الخاص فيكون
مبينا ولا يكون معارضا للنص فافترقا قوله فوجب العمل به اي بالتعليل قوله بقدر ما بقي له
النص يحتمل وجهين النص الخاص او العام اما وجه الخاص لان الحق يرد ما القياس الى
المخصوص يكون النص مجهولا واما وجه العام لانه لما جاز التعليل بعد الخصوص
بقي ما يتناوله العام مجهولا قوله وقد عرف موجبا اي النص العام عرف موجبا وقد
شككنا في اسقاط موجبه لانه ان نظرنا الى الاستثناء يكون موجبا العلم والعمل
ما وراء المخصوص وان نظرنا الى المخصوص لا يكون موجبا للعمل والعلم
فعلنا انه موجب للعمل لا العلم عملا بالشبهين لما ذكرنا قوله لا يعتبر الاحتمال

التعليل هذا ليس لاجل التعليل لان التعيين نشاء من احتمال
التعليل الا ان عدم التعيين نشاء من احتمال بكون المراد من قوله الا بعض
لا احتمال التعليل لان في دليل الخصوص البعض يحتمل احتمال التعليل موجود
وفي النسخ احتمال معدوم لما ذكرنا ان القياس لا يجوز في النسخ فيكون البعض معدوما
لعدم احتمال التغيير قوله انما يعمل على طريق المعارضة لان النسخ يرد بعد الثبوت
فيكون الناسخ معارضا للنص المنسوخ اما التخصيص يرد مقارنا عند
العامة سوى ابي منصور رحمه الله فيكون مبينا لانه بين انه لم يدخل فلا
يكون دليل الخصوص بطريق المعارضة قوله فيصير العلة اي القياس قوله
فلم يخرج اي النص العام قوله صار الدليل اي العام قوله فاشبه دليل القياس
هذا اضافه الى نفسه اي دليل هو قياس كما يقال علم الطب وعلم الفقه
قوله فاستقام ان يعارضه القياس يعني القياس يصلح معارضا للنص
العام بعد ما ورد دليل الخصوص لان القياس دليل في اصله شبهة وكذلك
العام شبهة في اصله انه موجب لمقدار الخصوص ام لا فيصلح معارضا
فان قيل كيف يصلح القياس معارضا للنص والمعنى من المعارضة انه اذا
ورد المخصص بعد ذلك يرجح معنى من العام او من الخاص بالقياس
يترجح ان هذا الفرد من المخصوص او من العام فعلى هذا لا يكون القياس
معارضا قوله ونظيره هذه الجملة اي التخصيص بالاستثناء والنسخ قوله
يصادف الجملة نظير الاستثناء اي المسائل المذكورة وهو قوله باع ميتة
وذكية وباع حرا وعبدا بصفقة واحدة واذا باع حيا وميتا واذا باع
عبدين بالف الا حصة من الالف قوله انما امتنع الحكم وهو ثبوت الملك بيع
لانتفاء الملكية في المدبر صار له حق الحرية قوله فصار هذا نظير النسخ

لان دليل النسخ يرفع بعد الثبوت وكذلك في المدبر يدخل ثم يخرج والتدبير
بعبارة اخرى من فلق بحرا انا وكذلك اذا كان المخصوص معلوما الا انه يحتمل ان يكون
معلولا وعلى احتمال التعليل يصير مخصوصا من الجملة بعد صدرها وورا الثابت بالنص
مخصوصا ايضا بالتعليل ولا ندري اي القدر صار مخصوصا باشبه دليل الخصوص
اذا كان مجهولا وقوله اعلى سبيل المعارضة للنص لان التعليل انما يصح اذا لم يكن معارضا
للنص وهنا لم يعارض لان العلة فرع النص والنص المخصص لبيان ان المخصوص
لم يدخل في العام بكذلك العلة بيان لذلك فوجب العمل بالتعليل لخلوه عن معارضة
النص فيصير قدر ما تناوله النص العام مجهولا هذا على اعتبار صيغة النص بعد احتمال
التعليل باعتبار النص واما الاعتبار بالحكم لا يوجب هذا الاحتمال الا انه من حيث
الحكم سابه الاستثنا لان الاستثنا انما يجري البيان حكم تكلم بالباقي بعد الثنيا
فلم يكن صدر الكلام موجبا مقدار المستثنى والتعليل انما يجري لاثبات حكم والمستثنى
معدوم بالعدم الاصلي العدم لا يعلل لان يكون المذكور معلولا يستدعي سابقة
العلة ثبته لثبت الحكم به وهذا لا يتصور في العدم لان العدم اصلي
فاعتبار دليل الخصوص بالاستثنا لا يوجب شبهة في صدر الكلام فيبقى موجبا
قطعيا كما كان واعتباره بالصيغة يوجب جهالة في الاصل على ما قررنا فوفرنا
بالشبهين حظهما وقلنا يبقى موجبا للعمل لشبهه بالاستثنا ولم يبق موجبا
قطعيا لشبهه بالناسخ وهو معنى ما قال في الكتاب فدخلت الشبهة وقد
عرف موجبا فلا يبطل بالاحتمال قوله وهو بخلاف الناسخ اذا ورد معلوما
في بعض ما يتناوله النص العام فان الحكم فيما بقي لم يتغير لاحتمال التعليل بدليل
احتمال التعليل وليس بدليل لما ذكرنا في الكتاب وهو قوله لا يتغير لانه لا يناسب
المدعى وهو عدم التغير لان احتمال التعليل يوجب التغير فلا يصلح احتمال

احتمال الا دليل لا دليل لعدم التغير بل المراد به ان احتمال التعليل في الناسخ
لا يوجب تغيرا فيما بقي لان العلة لو صحت هنا لكانت معارضة للنص العام
وشرط صحة التعليل ان لا يكون معارضا للنص فلم يصح التعليل في الناسخ لهذا
المعنى فالحق على الاحتمال التعليل اصلا فلم يتغير ما بقي عما كان عليه اعني بقي موجبا
قطعيا كما كان قبل النسخ ولا كذلك دليل الخصوص فانه لبيان ان المخصوص لم يدخل
تحت الجملة فلا يصير النسخ معارضة للنص لما ذكرنا فلا بد من اعتبار التعليل
فيثبت يوجب شبهة فيما بقي ولم يبق النص العام قطعيا لما ذكرنا قوله ونظير دليل
الخصوص مسئلة حنا والشرط اذا باع عبدين على انه بالخيار في احدهما فاعتبار
شبه الاستثنا فيه بعدم العقد في حق الحكم واعتبار شبه الناسخ لا بعدم العقد
لانهما دخلا في البيع من حيث السبب فعلى هذا الاعتبار اعني اعتبار النسخ
جاز البيع وان لم يكن ثمن فيه الخيار معلوما وان لم يكن الثمن معلوما كما اذا
باع عبدين ثم مات احدهما قبل التسليم واعتبار شبه الاستثنا يوجب فساد
البيع لجهالة المبيع والثمن او جهالة احدهما فعلينا اذا عين ثمن فيه الخيار وثمن
كل واحد منهما جاز البيع عملا بشبهه بالاستثنا كما في الحر والعبد وقلنا بجواز
البيع ولم يفسد الذي يشترط فيه الخيار شرطا فاسدا في البيع عملا بشبهه بالناسخ
فصار في حق هذا الحكم كمن باع عبدين لا خيار في احدهما ومات احدهما قبل التسليم
الا ترى لو ان قال بعت منك هذا العبد الا نصفه بالف درهم ان البيع يقع على
النصف بالف درهم لان الاستثنا تكلم بالباقي بعد الثنيا وكان البيع معلوما
والثمن معلوما وكذلك قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في العبد والحر اذا
بيعا وبين ثمن كل واحد منهما فصار البيع واقعا على العبد بثمن
معلوم وهو نظير الاستثنا فصار كبيع العبد الا نصفه بالف درهم فيقبل

النصف الآخر الا ان يكون شرطا مفسدا للبيع في النصف الآخر وكذا ذكر هنا
فيكون الفساد عند ابي حنيفة رحمه الله في العبد باعتبار معنى آخر وهو
قبول البيع في الحر جعله شرطا مفسدا للبيع في القن ولا يكون قبول
البيع فيه من الحنيا دلالة داخلا اعتبارا للسبب باب الفاظ العموم
قوله وذلك شامل لكل ما يطلق اي اسم الجمع وهو لفظ الرجال مثلا يتناول على
الاشخاص الذي يطلق عليه الرجولية قوله مثل الرجال والنساء والمسلمين
الى آخره المراد من الالف واللام لانه لو كان باللام يكون للجنس قوله ما يطلق عليه
اي اسم الجمع قوله فصار ادلة اي الثلاثة او لانه مستقر قوله والملة عامة
اي لفظ العموم قوله لكل قسم يتناوله لي رجال يتناول الرجال ونساء النساء
ونحوهما قوله وقد يصير هذا النوع لي عاما بصيغته ومعناه قوله الا ان
كل جنس يتضمن الجمع ان حقيقة الجنس يتناول الادنى ويحتمل الكل فيكون الجنس
معنى الجمع موجودا فاذا دخل الالف واللام في الجمع يكون للجنس والا يعال اللفظ
الجمع معنى الجمع حقيقة والجنسية مجاز والحمل على الحقيقة اولى نعم لكن انما يصير
الى المرجح اذا لم يمكن الجمع وهنا الجمع ممكن وهو الجنس والجمع قوله وكان فيه
عملا بالوصفين يعني لو حمل الالف واللام الى الجنس يكون التعريف الجنس والجمع
باقيا لما ذكرنا ان الجمع موجود في الجنس قوله واذ في دلالة ذكر محمد رحمه الله صريحا
في كتاب الا يعال في كتاب السير على انه اد في الجمع ثلاثة قوله بعلامة الجماعة
وهو التاء كالعامة والخاصة لان كل جمع مونث وفيه ايضا الفرد به نقلا عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان الطائفة فرد والهاء علامة الجماعة اذا لم يكن
فرد ابوينا مثل الثبة والعصبة والزمرة والطائفة نعت فرد والفرد
المونث غير مراد بالاجماع فعدد الاخير ولما احتج في الطائفة دليلا ان الاصل

في الدلالة اذا تعارضت الجمع فحملناه على الجنس لتكون عملا بهما لان الجنس يتناول
الفرد ويحتمل الكل والمراد من الجنس نفس الماهية وهي واحدة لا محالة في
الذهن انما يتكثر في الخارج ولا يتكثر بنفسه بل لان الماهية موجودة في
فرد من افراده فصار لكل فرد من افراده صلاحية انه كل الجنس والماهية
1 واحدة وهو المعنى بقولنا الجنس يقع على الواحد على انه كل الجنس وفي نفس الماهية
الجمع والتثنية والوحدة غير داخلة فيه اما الوحدة فلانه يقال على الكثير فلو كانت
الوحدة داخلة في الماهية لانتفى بانتفاء الوحدة لانه لا يتصور وجود الذات بدون
الذاتي وكذلك التثنية ليست بداخلة في الماهية لانه باعتبار الجنس يقال على
الواحد وكذلك الجمع ليس بداخل لانه يقال على الواحد والتثنية وكذلك المنطقي
واحد من حيث الماهية كالجسم النامي والحيوان وعدد لكن فانه واحد في ذاته
وانما يتكثر بالنسبة الى انواعه بالفصول المنوعة اما في الرهط والقوم الا يقال
ان فيه شبهة وهو فرد بصيغته عام بمعناه فينبغي ان يعمل بالشبهين كليهما الا ان
فيهما على متن بدل الواضع وضع للعموم وان كان لفظها لفظ فرد قوله ومنهم
من يسمعون بنظم العموم وقوله ومن ينظر بنظر الخصوص علم ان كلمة من يستعمل للعموم
1 والخصوص في قوله ينظر المراد منه فرد بالنقل اما في قوله من دخل كان
بالدلالة ان كان الفعل واحدا قوله فصار الامر قوله اعتق قوله علا بهما اي
بكلمة من وكلمة من قوله فيصير الكل عن الواحد اي بقدر اعتاق كل عبيده الا عددا
واحدا عملا بكلمة من وهي للتبعيض قوله من شاء من عبيدي يستعمل ان يكون الحكم
فيه كما في قوله من شئت الا ان هنا اتصف بصفة عامة وهو المشيئة فتعمم
اما في قوله من شئت لانه يكون صفة مخاطب فلا يكون عاما اما في قوله من

شاء والمشيئة عامة فتعم من بالمشيئة قوله الا انه موصوف اي كلمة من موصوف بصفة
عامة وهو قوله شاء قوله الا انه الهاء راجع الى البعض قوله وهذه الكلمة اي كلمة
من قوله لانها وضعت مبهمة يعني تارة تطلق ويراد به الخصوص وتارة
تطلق ويراد به العموم قوله فلما قرنته بهذه الكلمة اي قرن الاول بكلمة من
يكون للخصوص لان كلمة من تحتمل الخصوص والعموم والاول لا يحتمل
فاذا قرنته يكون محكما للخصوص كما في قوله لفلان علي الف درهم وديعة
يكون وديعة لان قوله علي تحتمل الاقرار وتحتمل الوديعة فلما قال وديعة صار
محكما فيحمل المحتمل على المحكم قوله وهذا معنى اي الاحاطة ثابتة بكلمة كل قوله كانها
صلة اي كلمة كل ليس بصلة حقيقة لانه يدخل فيه التنوين فيكون اسما فلا يكون صلة
اما صلة من وجه لانه لا يفيد الا بالاضافة الى شيء آخر وجميع الصلات كذلك لا
يفيد بنفسه كقوله كما في كالذي يقال كزيد ويقال الذين يقولون قوله لم يستعمل
مفرده اي كلمة كل لا يفيد معنى الا باقتران لفظ آخر قوله الا انها عند العموم تخالفها
اي كلمة كل تخالف كلمة من يعني لو كان من كلامهما العموم مرادا يكون العموم
في الكل غير العموم في من لان عموم كل اشتمل الافراد ولكنه في حق كل فرد
كان ليس معه غيره اما كلمة من يتناول الافراد جملة واحدة والتقرير بعبارة
اخرى من قبل مولانا بانه ان كلمة كل تخالف كلمة من عند كونهما عامين في
اثبات الافراد يعني ان افراد كلمة كل اذا وجدت معا يعتبر كأنه مع كل واحد
ليس غيره وليس هذا المعنى في افراد من يعني اذا وجدت معا يعتبر ونه صفة
الاجتماع ويظهر التفاوت فيما يذكر من المسائل قوله وقال اصحابنا فيمن قال العبد
من شاء وبان زيادة الفصوح ... من شاء من عبيدي عتقه فهو حر ومن قال

من شئت عتقه فاعتقه فانه لا فرق بينهما في ان كلمة من للبيان عندهما وفي ان كلمة
من للتبعيض عند ابي حنيفة رحمه الله في كليهما الا ان الفرق في مخالفة الحكم جاء من
معنى آخر وهو ان البعض فيهم من شاء من عبيدي وصف بصفة عامة وهي المشيئة
فوجد دليل على ان الكل مراد وهو اتصاف البعض بصفة عامة وهي المشيئة
وهذا لا يدل على ان كلمة من فيه للبيان الا ترى ان من قال لآخر اي عبيدي ضربك
فهو حر فضربوه جميعا عتقوا ولو قال اي عبيدي ضربته فهو حر فضربهم لم يعتق الا
واحد منهم لما ان في الاول النكرة وهي اي وصفت بصفة عامة فعمت وهذا لا يدل
على ان النكرة عامة وفي الثاني صفة المخاطب بالضرب فبقيت اي نكرة متعرية
عن الوصف العام فلذلك اضاف المشيئة في قوله شئت الى المخاطب وبقي الاول ...
عاما متعريا عن دليل يوجب العموم ولا كذلك من شاء من عبيدي قوله وعلى
ذلك اي ان كل يوجب العموم كان ليس معه غيره وكلمة من يوجب العموم جملة قوله
وهذا دليل من يخلف في الناس يعني في قوله كل من دخل اذا دخل عشرة يستحق
كل واحد النفل لا شك اولا سيم فرض سابق وهم ليسوا اسابيع بل دخلوا
معا فلما اولى حق من لم يدخل الحصن ... فيستحق كل واحد لان كل واحد كان ليس
معه غيره بخلاف من دخل هذا الحصن اولا فيستحق ... اذا دخلوا الا كلمة من يحتمل
الخصوص والعموم اما الاول محكم في الخصوص فيحمل المحتمل على المحكم قوله فصارت
كلمة الجميع بهذا المعنى اي بصفة الاجتماع مخالفة للقسمين لا قوله اي عن كلمة كل وكلمة
من وذلك لان كلمة كل للاحاطة على سبيل الانفراد على التفسير ذكرنا كان
ليس معه غيره وكلمة من توجب العموم من غير انه يتعرض صفة الاجتماع ولا
صفة الانفراد فعلى اي وجه وجد وجب اعتباره وهو معنى ما ذكر في الكتاب
وفي مسألة من وجب اعتبار جماعتهم لانها وجدت كذلك لان كلمة من توجبه

وكلمة الجميع بخلافهما الا انها متعرض لصفة الاجتماع فصار كلمة عامة
مطلقة وكلمة الجميع عامة مقيدة وكذلك كلمة الكل عامة معدة على مضاف
موجب الجميع قوله لان الجميع يحتمل ان يستعار بمعنى الكل لمناسبة بينهما وهو
الاحاطة اما كلمة من لا يستعار عن الكل لانه صار الفرد مرادا او الفرد لا
يحتمل الكل فاذا دخلوا لم يوجد موجب الجميع وهو الاجتماع وقد دل الدليل
على الاستعارة لان الحال حال التشجيع وهذا في واحد اقوى لان المراد في
الترغيب دخول الحصن معنى الشجاعة والجرأة فيما اذا دخل واحد
اقوى لا يجوز ان يقال يحمل ان يستعار من بمعنى الكل فيما اذا قال من دخل منكم
هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل عشرة حتى يستحق كل واحد منهم نفلا
كما في كلمة كل قلنا هذا لا يجوز لما ذكرنا ان كلمة من يحتمل الخصوص وقد قرر به كلمة
اولا وهو محكم في الخاص السابق فصار المراد به مرادا اسابقا على الحقيقة كما لو
قال الرد خل فلان الحصن اولا فله من النفل كذا فلا دخل معه غيره لم يستحق
النفل لانتفاء صفة الاولية وكذلك هنا الشرط دخول رجل واحد سابق
لا يشاركه غيره في الدخول حقيقة فلم يجز استعارته لذلك بخلاف الجميع
والكل لانه يجوز ان يذكر العام ويراد به الخصوص قوله وقسم آخر كلمة
الجميع وهي عامة اي موضوعة للعامة بخلاف كلمة من لانه ليس بعموم صيغ
للاحتمال لانه مبهمة قوله وكذلك كلمة الذي يعني عام كما في كلمة من قوله وهذا
اي كلمة ما قوله لما قلنا في الفصل الاول اعتق من عبيدي من شئت قوله
ويجوز ان يستعار كلمة ما لمعنى من بالله تع والسماء وما بناها قال بعض
المفسرين معناه ومن بناها قوله وهذه كلمات اي كلمة من وكلمة كل
وكلمة جميع قوله ليصح عدمه اي عدم المجيء لانه لو كان رجل واحد غائب

لا يصح قوله ما جاءني رجل بنظيره لو حلف لا ياكل رغيفا فلو اكل جزء الرغيف
لا يحنث هذا اذا دخل في النكرة اما اذا دخل في المعرفة لا يحتاج الى نفي كل
اجزائه كقوله لا اكل هذا الرغيف فاكل نصفه لا يحنث لان عدم اكل كل الرغيف
لا يحتاج في البيت لان المجموع ينتفي بانتفاء الجزء قوله بما لا احتمل التعريف بمعنى
العهد يعني لا احتمال بعينه ولكن لمعنى العهد لان في الجنس التعريف موجود بطريق
العموم ولكن لمعنى العهد المراد هنا المجموع معدوم وهو عدم احتمال التعريف
مع معنى العهد يعني فرد معين غير مراد هنا قوله وفيه نظراء قوله ذكر العسر
وذكر العسرين الى آخره والمراد من هذا السر يسرين وعسر واحد بل هذا الكلام واحد
يسر واحد وعسر واحد وشرح هذا لانه انما استقيم هذا اذا كان كلا مين
كل واحد منهما مفرد على حياله وعند اهل التحقيق هذا الكلام كرر للتاكيد والتقرير
كقوله تع اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى كما في قوله تع ويل يومئذ للمكذبين ذكر
في سورة مرارا للتكرير والتاكيد لما هو المقصود ليستقر في الاذهان واحد منهم
قوله والله لا اقربكما الا يوما اقربكما لا يكون موليا ابدا لانه يمكن ان يتصور
منه القربان في كل يوم والقربان فعل الرجل في صفة اليوم كما يقال رجل موحد ب
الحرام كونه موحدا بفعل الحرام وصفة الرجل فالحاصل ان النكرة اذا اتصف
بصفة عامة تعمم واما في الصورة التي لا تعمم باتصافها بصفة عامة بدلالة
الحال كما يقال جاءني رجل بخاري لا يكون العام مرادا بدلالة قوله ومن
هذا الضرب كلمة اي يكون لا اصل الفرد كما في الرجال الا ترى فالمراد الفرد
ولا يعال كلمة من فرد مع ذلك العموم مراد كقوله من جاء بالحسنة فله
الاصل اذا كان اللفظ واحد يكون الفرد مرادا وفي كلمة من وجد الاستعمال
بطريق العموم واما كلمة اي يكون الفرد على هذا اجماع اللغة قوله وقد قطع

الوصف عنها اى عن كلمة اى لان فى قوله اى عبدى ضربته يكون الضرب صفة
للمخاطب وهو فرد اما فى قوله اى عبيدى ضربك فيكون الضرب هنا صفة
العبد والضرب عام فيتعمم قوله واذا قال اى عبيدى ضربته فقد قطع
الوصف عنها اى عن كلمة اى بل يكون الضرب صفة للمضارب والضارب
واحد اما فى قوله اى عبيدى ضربك يكون الضرب صفة للعبد وهو كلمة فيعم
فان قيل ينبغى ان يكون فى قوله اى عبيدى ضربته كما فى قوله والله لا اقربكما
الا يوما اقربكما فيه يكون القربان صفة لليوم فلما اتصال الزمان بالفعل
اكثر من اتصال الفعل بالمفعول لان الفعل اللازم يعقل وليس بمفعول
لان الفعل اللازم يعقل بلا نزاع فقوله رقبة مطلقة اى عامة فان قيل كونه
كونها ايضا فرد ومع ذلك يتعمم قلنا رقبة اسم الذات وهو واحد اما كونه كونها
ايضا فرد معنى والمعنى يحتمل ان يكون عاما قوله و الملك مانع من العمل بالمقيد اى
العمل العام بعد الخصوص بلا اول مراد وفى المقيد الثانى مراد كما فى قوله
اكرم الرجال الطوال قوله وقد جعل وجوب جزاء الى آخره هذا جواب سؤال
مقدر وهو ان يقال يلت رقبة اسم فرد ينبغى ان لا يحب مرة ثانية بان حلف
ثم حلف يحب جزاء فى قوله فصار مقيدا بالملك الا منصا التحرير الملك يعنى
ان اسم الرقبة يتناول الحر والعبد ثم يخص العبد ليس كذلك بل يكون الملك شرطا
باعتبار ان العتق لا يوجد الا فى الملك لان الرقبة عامة قوله نص لكن
نص محمد رحمه الله فى السير الكبير لان ادنى الجمع ثلاثة قوله عنده الى الواحد خلاف
الرهط والقوم بمعنى طائفة بدون الالف واللام لا يجوز تخصيصه الى الواحد اما
رهط وقوم بدون الالف واللام لا يجوز تخصيصه الى الواحد اما يجوز
التخصيص الى الثلاثة فى رهط وقوم قوله بعد صفة فلو نكما اطلقوا اسم

القلوب على القلبين على ان الاثنين جمع قوله الواحد شيطان الاثنان
شيطانان الثلاثة ركب ركب جمع راكب اشير بهذا ان المراد الجمع العظيم
حيث قال الواحد شيطان والاثنان شيطانان ولم يقل الثلاثة شيطان
بل قال ركب على ان الاثنان ليس بجمع معنى هذا الكلام اذا كان واحدا واثنان
هو شيطان يعنى لا يعمل بوجه العقلاء او اشعار انه يقتل السارق وغيره قوله
وللوحدان ابنية مثل قولك رجل اسما ارض وحشب ونحوها قوله واجمع العلماء
ان الامام لا يستقدم على الواحد يعنى الامام مع القوم جماعة فلو كان الاثنين حكم الجمع
يقدم الامام على الواحد كما يستقدم الامام على الاثنين على ان الاثنين قسم مفرد
فان قيل اذا كان اثنين ولا يقتدى احدهما بالآخر الجمعة واجب فيه فلو كان الاثنين
مفردا يكون الجنازة فى الجمعة المخافته كالواحد قلنا وجوب الجمعة من خاصة الامامة
لا من خاصة الجمع والتعديد بعبارة من فلق مولانا قوله اى عبيدى ضربك فهو حر صار
عاما حتى لو ضربوه عتقوا سواء ضربوا مجتمعين او متفرقين فعرف لو قال اى عبيدى ضربته
فهو حر فضربهم ان ضربهم على التوالى عتق الاول لانه لا مزاحم له ولم يعتق بعد ذلك احد
ولو ضربهم معا عتق واحد منهم والخيار الى المولى والفرق بين المسئلة الاولى التى
وصفت بصفة عامة ومنع الضرب فصارت عامة وفى المسئلة الثانية بقيت نكرة
غير موصوفة بصفة عامة لان الضرب صفة المخاطب فيستحيل ان يكون صفة اى وهى نكرة
وضعها فيتعلق واحد ولا يقال بان الضمير راجع الى اى فيصير عاما بالمضروبية
كما قلنا فى قوله والله لا اقربكما الا يوما اقربكما فيه ان المستثنى عام بعموم صفة وهو
وجوب القربان فيه قلنا فى الفرق بينهما ان القربان وصف عام اتصل باليوم لما ان الفعل
المحدث يتعلق بالزمان فيكون اليوم عاما بما يتصل به وهو القربان وكذلك
قوله ضربته لان الضرب اتصل بالضارب ويستحيل اتصاله بالمضروب فى الحقيقة لان
الواحد يستحيل ان يقوم بشخصين والمتصل بالمضروب اثر الضرب وهو الالم
فلم يتصف اى بما هو

كم من فعل الا مفعولة
بعمومه والمضروبية والمفعولية زائدة على اصل الفعل
كالافعال اللازمة فيكون المفعولية بمنزلة امر عارض للفعل فيكون بمنزلة
الضرورة فلا تتعمم او بقول الفعل المتعدي المحدث لا يتصور له بدون المفعول
فكان الفعل المفرد مقتضيا المفعول فيكون المفعول مقتضى فيقتصر على
المفعولية ولا يظهر فيما سواه فيتقيد بقدره بخلاف الفعل المحدث مع الزمان
فانهما يتلازمان فيكون الاتصال هنا اكثر قوله والنكرة المفردة في موضع
الاثبات خاص عندنا لا يتناول الا واحدا وقال الشافعي رحمه الله انها
تعم ويتعارض لكم فيه قوله تع فتحرير رقبة قال خص منها الكافرة كما خص منها
الزمنة قلنا هذه مطلقة لا عامة لانها فرد صيغة وحقيقة وكذلك معنى اذ
لو كان عاما معنى يثبت فيه احكام العموم الا ترى من قال لله على ان اعتق
لا يجب عليه الا عتاق رقبة واحدة فلو كان عاما لوجب عليه اعتاق ثلاثة او
اكثر عنده لما ان ادنى الجمع عنده اثنان ولم يجب في كفارة اليمين والظهار
الا تحرير رقبة واحدة بالاجماع فعلم انها ليست بعامة معنى ولكنها فرد يتناول
فردا على احتمال وصف دون وصف اذ المطلق لا يتعرض للصفات فيحتمل صفة دون
صفة ولكن المطلق يحتمل التقييد والتقييد يصح للاطلاق على ما عرف فلو كان عاما كان
محتملا للتخصيص والتخصيص يبين ان بعض هذه الجملة غير مراد بالعام والباقي
مراد بصدر الكلام والمراد من المقيد هو نفسه ولم يبق لصدر الكلام حكم البتة
وهذا خلاف الخصوص فيستحيل ان يكون النكرة المفردة المتعينة عامة بعمومه عاما
تعم كما اذا قال والله لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا فانه يتناول جميع رجال الكوفة لان
رجلا اسم نكرة مطلق يتعرض لذات الرجل لا لصفة من اوصافه كما قلنا في رقبة واذا
وصفه بكونه كوفيا تعمم لا باعتبار انه عام قصدا بل باعتبار انه وصفه بوصف عام

لان بهذه النسبة عامة يتناول جميع رجال الكوفة وليس من قصده رجل بعينه
بل مقصوده بوصف كونه كوفيا وهذا يشمل جميع رجال الكوفة فصار كقوله
ما جاءني رجل انه عام لا باعتبار انه لفظ عام بل باعتبار ما ذكرنا فيما تقدم بخلاف
الرقبة انه فرد قوله فلهذا الواحد اذا اضيف الى الواحد يعارض الفرد ان يعني اذا
اضيف يكون المضاف اليه مانعا من الجمعية يعني المضاف اذا اراد ان ينضم
مع المضاف اليه يكون المضاف اليه مانعا فلا يتحقق الجمعية لان كل واحد يجذب
الى نفسه فيجعله كنفسه وهو الفردية والاخر ايضا يجذب الى نفسه فيجعله
جمعا فيتحقق التعارض فلا يثبت الجمع اما في الثلاثة لكل فرد تعارض الاثنان
فلا يقوم الواحد الثلاثة فيتحقق الجمع فيكون المثنى منزلة بين الواحد والجمع فيكون
للمثنى شبه الواحد والثلاثة فاذا كان في الثلاث تعارض الفرد للاثنين غلبت معنى
الجمع فيبقى التوحد مرة قوله وجعل الثلاثة لابلاء الاعذار كشرط الخيار واحضار
الخصم قوله فاما الحديث قوله الاثنان وما فوقهما جماعة فهذا الحديث يكون
على المواريث يعني للاثنين الثلثان وان كانت ثلاثة ايضا الثلثان ما ثبت
النص بقوله للذكر مثل حظ الانثيين لا لان الاثنان جمع او على سنة تقدم الامام
يعني قال الشافعي رحمه الله الامام يتقدم على الاثنين كما يتقدم على الثلاث
ولكنا يتحقق الجمع مع الامام لا لان الاثنين جمع قوله والحجب يبنى على الارث
هذا جواب عن حرف الخصم وهو الحجب انه قال الاثنان يحجب كالثلاثة قلنا
الاثنان كونه جمعا في الميراث ثبت بالنص لا باشارته والحجب يبنى على الارث
لا ان الاثنان جمع قوله واما الجماعة فانما تكمل مع الامام فيكون الامام
مع القوم جماعة حتى شرطنا في الجمعة ثلاثة سوى الامام لقيام الدليل على
اشتراط القوم جماعة لقوله تع يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من

يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله يقتضي هذه الاية اشتراط القوم
جماعة لان المنادي غير الخطيب والمخاطب بالسعي غيرهما وفي المواضع
ست الاختصاص بقوله تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك
للاثنتين من الاخوات اذا كانتا لاب وام او لاب الثلثان فصار
الثلثان نصيبهما فهنا شان لهن النساء ولا يزاد على الثلثين اذا ورد
بدليل اخر نفسه شان ان النساء وان كثرت لا يزاد على الثلثين كان
الجمع حكم الاثنين لان للاثنين حكم الجمع وهذا صرح في الاخبر واما في
البنتين فلهما الثلثان ايضا بدلالة النص واشارته اما الدلالة فلانه لما كان
للاختين الثلثان فلان يكون للابنتين الثلثان بطريق اولى لان البنت احق
تبع للبنت في استحقاق الفرض حتى لا تفرض للاخت عند وجود البنت
واما بطريق الاشارة فهو قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فهذا يقتضي
ان يكون للابن مثل حظ البنتين في جميع صور اختلاط الابن واذا كان
للميت ابن وبنت لا غير فللابن الثلثان فعلم ان للبنتين الثلثان لينا قض
قوله وللذكر مثل حظ الانثيين تعالى كلاما او نساء فوق قوله والوصية تلتقي على
الارث لان الوصية احق الميراث لانها خلف عن الميت وذلك لان الارث ثابت
قطعا والوصية نافلة فيكون تبعا لما هو ثابت قطعا كالنوافل تبع للفرض
اذ الوصية انما تثبت في الاعم والاغلب حين يثبت الارث فيكون الارث
اصلا من هذا الوجه او يقول من كان اهلا للارث اهلا للوصية
والحجب اضافيتين على الارث اذا حجب حجوا ارث قوله
لعظم منفعته اي صار الثلث قليلا لعظم منفعته فيكون اربعة
قلوب فيصح الجمع قوله وقد جاء في اللغة جلا فحد لكم يعني قبلكم
قلبا كما فلا يرد على بعضا قوله فلم يستقم ان يفرد بالوضع اي لم يفرد

للتبع صنعة على حدة وفي نسخة ان يفرد اي للتبع والاصل لم يفرد
لكل صيغة على حدة بل يعلم التبع بصيغة الاصل قوله فاخترناه
اي للاصل والتبع قوله وقوله ثم نحن نعلنا هذا قول الشافعي رحمه الله لانه
قال الاشياء نحن نعلنا علم ان لا نص جمع الجواب في المتن وفوائده
يجري هذا الكلام بين التبع والاصل لا ان الاشياء جميع ما في
معرفة احكام القسم الذي يليه اي ما يلي الخاص وهو الظاهر الى اخره قوله
هو في حيز المجاز اي الماول في موضع المجاز يعني اول وقال المجاز مراد وقوله
الماول في موضع المجاز يعني يحتمل المجاز قوله من مسائل اصحابنا ما ذكر في
الجامع اي شرح محمد وتفاوت هذه المنازل في باب واحد كتاب الاقرار في الجامع الكبير
قوله الحق والصدق سواء وصاف الخبر يقال خبر حق وخبر صدق وخبر كذب
قوله وهي نصوص ظاهرة اي الالفاظ من اليقين والصدق والحق قوله حمل
عليه اي اليقين حمل على الظاهر والنص لان الصدق واليقين كل واحد منهما ظاهر
ونص قوله واما الصلاح فلفظ لا يصلح صفة للخبر لغة يقال اعمال صالحة والاعمال
اخبار صادقة قوله وهو محكم في هذا المعنى يعني الصلاح محكم في كونه ليس
بصالح لكونه صفة للخبر قوله لما اذا ضم اليه ما هو ظاهر يعني اذا ضم الحق واليقين
والصدق الى ما هو محكم وهو الصلاح ترجح المحكم على الظاهر والنص قوله وصار
كلاما مبتدأ بتقدير الصلاح اولى لكن من الدعوى الباطل فيكون ردا قوله انقطع
حفظه يعارض بان كان المال نائما او غفل عن حفظ ماله قوله وهو غير حافظ
يعني النباش يسارق من عين ثم القبر ومن القبر غير حافظ اما المالك حافظ
ماله اما بنفسه او بحرزه ما يجريا قوله وهو اشارة الى من قوله وهذا من اول
اي النباش يجعل التبع من الاول وهو السارق لان السرقة في صورة الحفظ والنباش

ولا يثبت التبع لا الحاكم
فيلتشح صورة عدم الحفظ فيكون السرقة اصلا والنبش تبعًا
فيما قلنا لا يخالف في غير الحدود لان الحدود تندرئ بالشبهات فلاجل هذا لا يثبت
الحكم الثابت في الاصل بالنص وكذلك معنى اسم السرقة يدل على خطر المأخوذ بقوله
عليه السلام اذا ثبت صورته ... نومي في سرقته من حرز حرزه والتعدية بمثله في
الحدود خاصة باطل الا انه في غير الحدود يثبت الحكم في الاعلى يثبت الحكم في الادنى
كما في الادنى مع المشتبه وعنده اما في الحدود لا يثبت هذا لان الحدود تندرئ
بالشبهة قوله ويتبع بيان احكام سائر الاقسام نحو المشترك والمأول الى
آخر الاقسام باب ــــــ احكام الحقيقة والمجاز قوله حكم الحقيقة
وجود ما وضع له المراد من الوجوه الوجود في الذهن الا ان يكون وجوده ثابت
في الخارج قبل التلفظ بلفظ الحقيقة قوله بمنزلة النصوص يعني ان النص لا
يعلم الا باخبار الواضع قوله واما في الحكم سوا صاحب الشرع فكذلك الحقيقة
لا تعلم الا باخبار الواضع قوله اما في الحكم سواء الحقيقة والمجاز في الحكم وجاز
وجوده ما في الذهن سواء في هذا قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام مع نهي النبي عليه السلام
عن الصاع بالصاعين يتعارضان وبيان المعارضة ان قوله لا تبيعوا الطعام
بالطعام يقتضي بكون الطعم علة لما عرف ان الحكم اذا كان مرتبا على اسم مشتق
كان ماخذ الاشتقاق علة كما في قوله الزانية والزاني والسارق والسارقة وقوله
وعلى الوارث مثل ذلك وكما يقال اكرم العالم واهن الجاهل وقوله والصاع
بالصاعين يقتضي الحرمة ويقتضي كون الكيل علة لانه قال احل الله البيع
ثم خص الكيل فيكون الكيل علة لانه بين الحرمة بقوله في الصاع والتخصيص
بالذكر عنده يدل على نفي ما عداه وبين كون الطعم علة وبين كون الكيل علة
بيان فيتحقق المعارضة او بقوله لا تبيعوا الطعام بالطعام يقتضي الحرمة في

القليل والكثير والحديث الاخر يقتضي الحرمة في الكثير ويقتضي الاباحة
في القليل لان تخصيص الشيء بالذكر عنده يدل على نفي ما عداه فثبت المعارضة
بينهما لان العموم لم يرد عنده بالحديث الثاني وهو قوله والصاع بالصاعين
لانه لا عموم للمجاز عنده والمطعوم به مراد بالاجماع فيتناول ما ذكرنا من
العلة وهو الطعم واما عندنا فلا تعارض بين الحديثين لان قوله لا تبيعوا
الطعام بالطعام عندنا معناه سواء بسواء حال واستثناء الحال عن العين لا يصح لعدم
المجانسة فيندرج الاحوال الجائزة والمفاضلة والمساواة والمساواة يتحقق
في الكثير لا في القليل وقوله الصاع ايضا يتحقق في الكثير فلا معارضة
الحديث الاول عام باعتبار انه يتناول القليل والكثير ولكن خاص باعتبار
انه لا يتناول غير المطعوم والحديث الثاني عام باعتبار انه يتناول المطعوم
وغير المطعوم لان المراد ما يحل الصاع وهو عام وخاص باعتبار انه
لا يتناول القليل فاستويا فلا تعارض قوله ولا عموم لما ثبت بطريق
الضرورة والمجاز وهذه المسألة فان عند المقتضي ثابت بطريق الضرورة ومع
ذلك عام عند الشافعي رحمه الله فالعموم عند الشافعي رحمه الله المقتضي عام
في بعض الصور وخاص في بعض الصور وقوله لم يكن لذلك الا انه والدليل لانه
لا بد ان يكون العموم باعتبار الحقيقة لان في الخاص الحقيقة موجودة ومع
ذلك لا يكون عاما علم ان العموم لاجل القرينة وهو الالف واللام كقوله الرجل
ولا جائز ان يكون الموجود المجموع علة وهو الحقيقة والقرينة لان العموم مراد
في قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض العموم مراد ومع ذلك الحقيقة معدومة
والقرينة معدومة ايضا علم ان العموم لاجل القرينة وفي هذا المجاز والحقيقة
سواء قوله ولو اريد عنه اي لو اريد غير الصاع مرادا يكون عاما فكذلك يكون عاما

اذا اريد بما تحته قوله ومن حكم الحقيقة لا تسقط عن المسمى كل صورة
اذ الحق المسمى لا ينفك عنه اسمه كالجدار مادام حقيقة الجدار موجوداً كان
الاسم عليه صحيحا الا ان في كل صورة توجد المسمى توجد الاسم قوله فكانا
كالملك مع العارية اي الحقيقة بمنزلة اهل الملك والمجاز بمنزلة اهل العارية قوله
الا ان يكون مهجوراً فيصير ذلك دلالة الاستثناء اي كون الحقيقة مهجورة دليل
على انه استثنى ذلك القدر نظيره كمن حلف لا يسكن هذه الدار والزمان الذي
اشتغل فيه بنقل الدار يصير مستثنى ومع ذلك القدر يسمى ساكنا وكقوله
اذا علق طلاق امراته بدخول الدار ثم حلف لا يطلق فدخلت الدار يطلق
ولا يجب الكفارة مع ان قوله انت طالق يصير موجبا عند دخول الدار
فيكون الحنث موجوداً الا ان بدلالة الحالف استثنى عن قوله لا يطلق
ذلك الطلاق المعلق لان اليمين شرع للمنع وهو لا يقدر عن امتناع
ايقاع الطلاق وقت دخول الدار لانه قبل قوله لا يطلق يكون وقوع
الطلاق بدخول الدار مستثنى وكذلك اذا جرح رجلا ثم قال والله
لا يقتل فلانا فسرى من ذلك الجرح لا يحنث لما ذكرنا انه لا يقدر
عن امتناع سراية ذلك الجرح فلا ينعقد اليمين في حقه فيصير
مستثنى بدلالة الحال فصار كانه لا يقتل الا القتل الحاصل بسبب
الجرح الذي سابق على قوله لا يقتل وكذلك قوله لو حلف لا ياكل
من هذا الدقيق لا يقع على عينه وكذلك لو حلف لا ياكل من هذه الشجرة
لا يقع على عينه يكون عنها مستثنى بدلالة العرف فصار كانه قال لا ياكل
الا عينها قوله فصار ذلك كولد ام الولد المعتق اي الاعتاق بمنزلة ان المعتق قوله الا ان

يكون مجهولا فيصير ذلك مستثنى من حيث انه غير مراد بهذا الكلام
كما ان المستثنى غير مراد من صدر الكلام كمن حلف لا يسكن هذه الدار فاخذ
في الحال في النقلة لم يحنث فصار ذلك القدر من السكون وهو سكون حقيقة
مستثنى عن اليمين بدلالة حال الحالف وهو ان مقصوده منع النفس من
السكون في الدار وهذا القدر لا يستطاع الامتناع عنه فلم يحصل
ما هو المقصود من اليمين وهو المنع فصار كانه قال لا اسكن هذه
الدار الا زمان الانتقال لان السكون في ذلك الزمان صار مهجورا وكمن حلف
لا يطلق وقد كان حلف قبل ذلك بان قال لامراته ان دخلت الدار
فانت طالق ثم قال بعد ذلك طلقت امراتي فعبده حر ثم دخلت الدار
لم يعتق عبده لما ذكرنا ان المقصود منع النفس من التطليق وهو كان ممتنعا
قبل هذا الحلف فلا يمكنه الامتناع بعد ذلك عن ذلك فصار ذلك الحلف
السابق مستثنى عن الحلف الثاني وكذلك في نظائرها وقوله فصار ذلك كولد ام الولد
لاختصاصهم بالاعتاق يعني ان المولى بالاعتاق يصير مسببا كالاب يصير مسببا
لحيوة الولد وهذا لان الكافر ميت قال الله تعالى او من كان ميتا فاحييناه
اي كافرا فهديناه وقال الله تعالى انك لا تسمع الموتى وغير ذلك من الآي والمعنى
فيه ان الكافر لما لم ينتفع بحيوته وهو اكتساب الحيوة الابدية فصار كانه جماد
ميت لان الجماد لا ينتفع بشيء فصار كانه ميت حقيقة كما ان الله تعالى سمى الكفار
صما بكما عميا مع انهم يتكلمون ويسمعون ويبصرون الا انهم لما لم ينتفعوا باسماعهم
وهو اكتساب السمع الابدي وبصرهم وهو اكتساب البصر الابدي ونطقهم وهو
اكتساب النطق الابدي كانهم بكم صم عمي في هذا التقدير فهم لا يعقلون والى هذا المعنى
اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في العالم الذي لم يعمل بعلمه انه عديم اللسان جاهل

ليس معدن العلم بل معدنه القلب الا
القلب ولا شك بان اللسان اذا ثبت هذا قلنا ان الرق اثر الكفر
الله لما لم ينتفع بعقله كانه جاهل
ولهذا لا يجوز ضرب الرق على المسلم ابتداء والمولى بالاعتاق يصير مسببا
لحيوته لان الرق ما هو اثر الموت فكان اعتاقه بمنزلة ولد الولد والولد
ولد حقيقة وولد الولد ولد مجازا فلذلك يكون المعتق المعتق مرادا بهذه الصفة
لما ذكرنا والى ما ذكرنا من المعنى اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله لن يجزى
ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه وهذا لان الجزاء مكافاة وهو
ينبئ عن المماثلة فكل ما يوجد من الانعام والاحسان في حق الاب الا انه
ما يوجد من الاب في حق الولد الا ربا وجد من الاب بسبب حيوته وما
يوجد من الولد لا يماثل هذا الا اذا وجده مرقوقا فاشتراه فاعتقه
فهذا يماثل ما وجد من الاب في حقه وهو يحصل الحيوة في الاب فكان
مثل ما يوجد من الاب فيصير جزاء وكان مولانا شمس الكردري
رحمه الله يقول هذا المعنى في الحديث وهو قوله لن يجزى قوله فيتناول
الله اي الى المعتق الاول قوله لا يعم الاعلين والاسفلين المراد من الاعلى
المعتق ومن الاسفل المعتوق وهذه معاني اي المعاني التي يتناولها اسم المشترك
كما في القرء والعين فاذا كان في الاسم المشترك اللفظ واحد مع احتمال
المعاني لا يعم فاولى ان يكون الحقيقة والمجاز عاما باحتمال اللفظ والمعنى
قوله اذا اريدت الحقيقة بطل المجاز فان قيل قد جمعت بين الحقيقة
والمجاز بقوله تعالى فانهما لكم قلنا الحلة شبهة كونها اماء والشبهة ملحقة
في باب الحرمات او نقول الحرمة الثابتة في الجدات بالاجماع لا بالنص
قوله ان المس باليد غير مراد لان المجاز مراد بالاجماع يعني المجاد وهو

حتى كل
الوطي مراد بالاجماع بالنقل فلا يكون الحقيقة مرادة وقوله حتى
للجنب لاجل الايضاح لا انه يثبت الحكم بهذا الاستدلال بل بالنص لان المجاز
جواز بالاجماع فان قيل لم قلت جواز التيمم بالنص بل باعتبار الحديث وهو قوله
عليهم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج قلنا لا يثبت الشافعي بالحديث
جواز التيمم لان الحديث يقتضي جواز التيمم مطلقا وهو لا يقول بالجواز مطلقا
لان عنده يبطل التيمم بمضي الوقت سواء وجد الماء او لم يجد فيكون
جواز التيمم بالنص فيصح الاستدلال بقوله حتى حل للجنب قوله
لانه موجب اي الدخول موجب وضع القدم فيكون من باب الملك في السبب على
المسبب قوله ان يضع القدم دخل عليها داخل الى ما يعني المعتبر في
كل شيء ان اليوم اذا دخل في شيء يعتبر لان الشيء اذا كان مما يمتد يراد به
بياض النهار وان لم يمتد لا يراد بياض النهار قوله وفي نسخة الملك
نسبة السكنى يعني قال لا ادخل دار فلان اي لا ادخل دارا يسكن فلان
في تلك الدار قوله واما مسئلة السعد قوله لا اسما ولهم اي قوله بني الآن
ساول بني السن في كلمة الرواية الاخرى اي ان بني البنين يدخل قوله
السن قوله وهذا الاسم اي قوله بنين يتناول بني البنين قوله لكن العمل
بدأ اي البنين والحاصل ان في احدى الروايتين يدخل السن لا ان
اسم السن يتناول اسم السن لانه يجوز جمعا بين الحقيقة والمجاز
يبطل دخولهم على هذه الوجه ولكن يدخل بنو البنين باعتبار ان اسم
السن يتناول بني البنين ظاهرا فيكون الدخول موجودا باعتبار
ان الشبهة ملحقة بالحقيقة في باب الحرمات لا ان الدخول باعتبار
التناول بل لانه لا يضر ولا يتقال اذا استامن الامان لاجل الاباء لا يدخل

بالعبارة ... [illegible]

بالاجلاد مع ان الشبهة غير ملحقة في باب الحرمة قلنا لان الحد
اصل ولا يلحق لاجل ابان فرعه اما هذا الاولاد تبع للاباء فيدخلون تبعا
للابن قوله او ما تجمع منهما وفيه جمع بينهما اي بين الحقيقة والمجاز قوله
كان نذرا ويمينا لان موجب اليمين وموجب النذر مختلف لان موجب النذر
القضاء عند الفوت فان قال لله علي ان اصوم رجبا ولم يصم عليه قضاء
صوم شهر آخر واليمين موجبه البر وعند فوت البر يجب الكفارة او نقول
النذر موجب بذاته واليمين موجب لغيره وهو هتك حرمة اسم الله تع
لكونه منفيا وتبرى وليس بمشترك لان موجب المشترك التوقف وهنا نفهم
من قوله لله علي ان اصوم رجبا النذر علم انه ليس بمشترك او نقول موجب
المشترك [illegible] ولا يترجح احدهما الا بدليل وهما متفاوت لما ذكرنا علم انه
ليس بمشترك قوله قيل له اي السائل قوله الحنطة اسم لما في باطنها فاذ
تصير مجازا اذا اكل الحنطة لا يحنث عندهما لان المراد صار وهو الباطن
بالمعروف كما تعارف فلان ياكل الحنطة اي ياكل باطن الحنطة يلحقه روايتان
والفرق على احدى الروايتين لا الحنث في اكل الحنطة باعتبار انه
اكل باطن الحنطة باكل عين الحنطة الا انه يحنث باعتبار اكل عين
الحنطة واما عند ابي حنيفة رحمه الله يحنث باكل عين الحنطة لا غير
قوله لله علي ان اصوم رجبا ونوى اليمين كان نذرا ويمينا حتى اذا
لم يصم رجبا وجب عليه قضاء صوم شهر ويجب عليه الكفارة ايضا
ووجوب الكفارة يتعلق باليمين ووجوب القضاء يتعلق بالنذر
لان القضاء لا يجب في اليمين والكفارة لا تجب في النذر الا ترى انه لو قال
والله لا صومن رجبا ولم يصم لا يجب الكفارة بالاجماع وفيما نحن فيه

يجب القضاء والكفارة فعلم انه نذر ويمين الا انه نذر بصيغته ويمين
بموجبه لان يريد به انه قبل ايجاد هذه الصيغة كان صوم رجب لم يكن
واجبا فبالنذر يصير واجبا وباليمين ايضا يصير واجبا وهو يريد ان هذا الوجوب
لغيره وهذه الارادة صحيحة بالاجماع من صيغة النذر بدليل ان اذا نوى اليمين
ونوى ان لا يكون نذرا او لم ينو شيئا فعلم ان ارادة الوجوب لغيره
من هذه الصيغة صحيحة فاذا نوى اليمين فلم يبق النذر حصل هنا
دليلان احدهما يدل على الوجوب بعينه وهو الصيغة والآخر يدل
على انه واجب لغيره الا ترى يعمل بالدليلين اذ لا تنافي بينهما لان الواجب
لعينه يجوز ان يكون واجبا لغيره الا ترى انه لو حلف ليصلين ظهر هذا
اليوم صح ولو لم يصل يجب عليه القضاء باعتبار انه واجب لعينه ويجب الكفارة
باعتبار انه ترك الواجب لغيره فاذا جاز الاجتماع بينهما ولا تنافي فيعمل
بهما فيما نحن فيه وهو عمل بالدليلين لا انه جمع بين الحقيقة والمجاز كالهبة
بشرط العوض هبة وبيع باعتبار صيغته هبة وباعتبار معناه
بيع فعملنا بهما عند وجود الدليل وكما ذكر في الكتاب في قوله شرى القريب
اعتاق لان الشراء تملك بصيغته [illegible] ان يكون هو بهذه الجهة
اعتاقا الا انه لما اختلف الجهة صح الجمع بينهما لانه باعتبار صيغته ليس
باعتاق وباعتبار انه اعتاق ليس بتملك والمنافاة انما ثبتت بجهة
واحدة ونظيره ايضا ان الحرمة في باب الحج يضاف الى الاحرام بدون الواسطة
والامن يضاف الى الاحرام بواسطة الحرمة لان الشيء اذا كان امنا يكون
حرام التعرض فكذلك هنا كونه واجبا لغيره وهو اليمين يضاف الى
الصيغة بواسطة موجب النذر وهو كونه واجبا لعينه فلما ذكرنا انه بين

الواجب لعينه وبين الواجب لغيره مناسبة فيضاف الى الصيغة
بواسطة موجب الصيغة وهو الوجوب لعينه فلا يكون محلا او المجاز
انما يتحقق اذا اضيف الى الصيغة بدون الواسطة قوله عن موجبه
وهو الايجاب اي الوجوب قوله وايجاب المباح يصلح لانه يستلزم
تحريم الترك لان الترك كان مباحا قبل النهي وبعده الترك كان حراما
قبل النهي فصار كتحريم المباح وهو عين بالاجماع فيكون ايجاب المباح
عينا ايضا قوله الاتصال بينهما اي بين محل الحقيقة وبين محل المجاز
الاستعارة تفتقر الى ستة اشيا المستعار والمستعار له والمستعار
عنه والمستعير والاستعارة وما يقع به الاستعارة المستعار وهو
اللفظ يعني الاسد مثلا والمستعار له وهو الانسان الشجاع
والمستعار عنه وهو الكل المخصوص والمستعير وهو المتلفظ بهذه
اللفظة والاستعارة وهو التلفظ وما يقع به الاستعارة وهو الاتصال
بينهما صورة او معنى ما ذكرنا نظيرا فهذا اطلاق اسم السبب على المسبب
ويجوز اطلاق اسم المسبب على السبب نظيره قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا نكحتم المؤمنات اي عقدتم بدليل قوله ثم طلقتموهن من
قبل ان تمسوهن والنكاح هو الوطء والعقد سببه فيكون اطلاق اسم
المسبب على السبب وقال الشاعر اسنمة الابال في سحابة والمراد
من الاسنمة المطر والمطر سبب الكلا والكلا غذاء الابل والغذاء يصير
سببا للسنام فيكون ذكر السنام وارادة المطر من باب اطلاق اسم
المسبب على السبب قوله وهو سماء عند العرب اي السحاب
سماء ولاجل هذا سمي المطر سما قوله وهو السببية والتعليل

يعني الاتصال بين السبب والمسبب والعلة والمعلول باستعارة
السبب للمسبب والمسبب للسبب في المحسوسات لانه لا اتصال
بينهما من حيث المعنى لان معنى السبب لا يوجد في المسبب ومعنى العلة
لا يوجد في المعلول لان العلة هي الموجبة بينهما من حيث الصورة قوله
وكحكم شرع والمعلول هو الموجب ولا مشابهة بينهما البتة من حيث المعنى
فيكون الاتصال بينهما من حيث الصورة قوله وكيف شرع اتصال هو نظير
القسم الاخر من المحسوس وهو الاتصال بطريق المعنى وبيانه انك اذا
نظرت في الحكمين فان كان بين سببيهما اتصال بان كان احدهما يثبت الحكم
الذي يثبته الاخر كالبيع والنكاح فان حكم البيع ملك الرقبة وحكم النكاح
ملك المتعة والبيع يثبت الحكم الذي يثبته النكاح في الجارية عند خلوه
عن المانع بان لم تكن اخته من الرضاع فيجوز استعارة البيع لحكم النكاح
بان قال بعت ابنتي هذه ينعقد النكاح ولا ينعقد البيع بلفظ النكاح
وكان ينبغي ان ينعقد لان المناسبة بين السببين تكون من الطرفين
جميعا الا انه لم ينعقد لما بين في هذا الكتاب وشرح هذا انك اذا تاملت
في مشروع ووقفت على معناه فان وجدت هذا المعنى في المشروع
الاخر يجوز استعارة احدهما للاخر كما قال الشافعي رحمه الله يجوز استعارة
الطلاق للعتاق والعتاق للطلاق لاتصال بينهما في المعنى لان الطلاق
مبني على السراية والاسقاط واللزوم وهذا المعنى موجود وقد ذكر هذا
في هذا الكتاب بعد ورق قوله ان لا اتصال بين اللفظين من نقل
حكم الشرع احتراز عن المحسوسات ومعناه ما ذكرنا ان احد اللفظين
يثبت من الحكم الشرعي ما يثبته الاخر فيجوز استعارة احدهما للاخر

كقوله بعت مع قوله زوجت وتزوجت لا ن كلا واحد من هذين يثبت
حكما شرعيا فيجوز استعارة احدهما للاخر كقوله بين كل موجودين
من حيث وحدا القرب والاتصال قوله وجدا ليس المراد وجدا
الموجودين لانه لو كان الوجود علة يجوز الاستعارة بكل الموجودات
و تقرير اخر من قبل مولانا مريد بقوله من حيث وجدا الاتصال والقرب
سواء كانا شرعيين محسوسين لان ما هو المجوز القرب والاتصال
وذلك لا يختص باللغة قوله فصار الاتصال في السبب نظير
الصورة في الحس كما ان الاتصال في المحسوسات بطريقين في الصورة
والمعنى فكذلك في الشرعيات بطريقين اما في المحسوسات نظير الصورة
كالاسد المنقوش اما المعنى كالاسد مع الانسان واما في الشرعيات
نظير الصورة قوله بعت يستعار عن قوله زوجت وتزوجت حتى
قال بعت ابنتي منك يجوز النكاح بهذا اللفظ عندنا واما نظير المعنى
الوصية مع الميراث ذكر الوصية واراد الميراث من حيث ان كل واحد
خلافة بعد الفراغ عن حاجة الميت قوله ولان هذا دليل ان الاستعارة
بطريقين جائز قوله متعلقا حال ليس خبرا اي حال كونه متعلقا وخبره قوله
لا لثبت اي لا لثبت الحكم قوله لا ان اللفظ دال على لغة شرحه
ان حكم الشرع نوعان حكم يدرك معناه بالعقل وحكم لا يدرك معناه
بالعقل فالقسم الاول اذا تعلق بلفظ شرع ذلك اللفظ سببا او علة
يدل ذلك اللفظ على معناه لغة ايضا كالبيع والهبة وغيرهما الا ان الاحكام
الثابتة بهذه الالفاظ يدرك معانيها بالعقل لان العقل يقتضي ان
يكون كل من فاز بالسبب فائزا بالحكم اذا لم يكن كذلك يؤدي الى التنازع

والتقابل فالشرع جعل هذه الاحكام مختصة باسباب من فاز بها فاز
باحكامها لما عرف في اصول الكلام في باب اثبات الرسالة فالالفاظ
اذا دلالات على معانيها لغة فصحت الاستعارة فيكون هذا استعارة
شرعية فيها معنى اللغة ايضا الا ترى انهم لم يجوزوا استعارة الخمر لغير
الخمر لان ساتر حكم يثبت بشرب الخمر لما ذكرنا هذا حكم لا يعقل معناه
اي يدرك بالعقل وهو ضرب ثمانين سوطا اذا ارتفعت كذلك ما شاكله
في الهبة وكذلك الكفالة مع الحوالة قوله انعقد هبة يعني نكاح النبي عليه السلام
مجاز عن قوله زوجت وتزوجت لانه حقيقة والدليل المنفي قوله وقد كان في نكاح
النبي عليه السلام وجوب العدل في القسم على انه ليس بهبة لانه لو كان
المراد هبة يكون المراد مملوكه للنبي عليه السلام فلا يراعى القسم
كما لا في الاماء القسم غير مراعى والقسم وجوب في ازواج النبي عليه
السلام مرعي على انه لفظ الهبة مجاز عن لفظ التزوج قوله والاختصاص
للرسالة هذا جواب سؤال مقدر وهو ان جاز ان يكون النبي عليه السلام
مختصا بانعقاد النكاح بلفظ الهبة قوله وهذا فصل لا خلاف اي ان
الاستعارة كما يجوز في الحسيات يجوز في الشرعيات قوله ولهذا شرع
بهذين اللفظين قوله نكحت وقوله تزوجت قوله في هذين اللفظين اشارة
الى ما قلنا وهو الانضمام والمصالح الدينية والدنياوية قوله فلم يصلح
الاستعارة عنه اي عن لفظ التزوج قوله لقصور اللفظ اي لفظ الهبة
قاصر عن لفظ التزوج قوله لان التزوج عبارة عن انضمام فاذا وجد الضم يحصل
مصالح النكاح اما لفظ الهبة يدل على الضم فلا يحصل مصالح النكاح بلفظ
الهبة فيكون قاصرا قوله عن اللفظ الموضوع وهو قوله زوجت قوله وهذا

معنى قولهم اي اصحاب الشافعي رحمه الله قوله لم يقم المعنى وهو
قوله احلف لا تقوم مقام قوله اشهد حتى قال الشافعي احلف لا يجوز
الشهادة قوله الا بلفظ المفاوضة عندكم يعني قال الشافعي رحمه الله لنا
انتم ما جوزتم عقد المفاوضة الا بلفظ المفاوضة لا ان الاستعارة لا يجوز عندكم
بل باعتبار ان المفاوضة ينبئ عن المساواة وهذا اللفظ دال على المساواة
فكذلك عندي لا ينعقد بلفظ الهبة باعتبار ان النكاح لمصالح كثيرة لا تحصى كالسكن
وغيره والتزوج دال عليها لانه ينبئ عن الضم ولفظ الهبة لا يدل على الضم فلا
يجوز الاستعارة جائزة لاجل هذا لا ان الاستعارة غير جائزة عندي
وكذا ولهذا لم يجوز اي الشافعي رحمه الله انا لم يجوز رواية الحديث
بالمعنى لان النقل بالمعنى قاصر بالنسبة الى النقل بالالفاظ فكذلك ههنا
في لفظ التزوج معنى الضم موجود لا كذلك في لفظ البيع فلا يجوز
استعارة البيع للنكاح قوله لان ملك المتعة يثبت به تبعا اي يثبت
ملك المتعة تعالى يثبت ملك المتعة تبعا لملك الرقبة والهاء راجع الى
ملك الرقبة. وملك المتعة في البيع تبع ولهذا لو اشترى امة مجوسية
يثبت الملك ولا يحل له الوطي قوله قام هذا الاتصال اي اتصال ملك المتعة
لملك الرقبة قوله مقام ما ذكرنا من المجاورة اي في الحسات كالحساب
سبب للمطر فكذلك ملك الرقبة سبب لملك المتعة قوله لهذا الاتصال بين
السببين وهو البيع والهبة للنكاح قوله والحكمين اي ملك الرقبة وملك
المتعة قوله والجواب عن هذا الجواب لقول الشافعي رحمه الله انه قال لفظ
التزوج ينبئ عن مصالح لا تحصى قوله وبنى النكاح على حكم الملك يعني
قال الشافعي رحمه الله النكاح شرع لمصالح لا تحصى قلنا شرع لمصالح

لا تحصى بل شرع لحكم واحد وهو ثبوت الملك للزوج وما وراء ثبوت الملك
للزوج غير مقصود فهو ثمرات قوله لانه امر معقول لان للمرأة
ثبت الملك في المهر فيثبت ملك المتعة للزوج تحقيقا للمعادلة قوله
ان المهر يلزمه اي يلزم الزوج قوله وكان ما ذكرت لما صح ايجاب
العوض على احدهما يعني لو كان النكاح موضوعا لاجل مصالح كما قال الشافعي
لما صح ايجاب العوض هو المهر على احدهما اي الزوج والزوجة بل ينبغي
ان يجب حينئذ على كليهما او لا يجب اصلا وحيث وجب على الزوج علم
انه ليس لاجل المصالح بل لما ذكرنا وهو ثبوت الملك للزوج قوله لما شرع له
لهذا الحكم وهو ملك المتعة قوله لانهما اسمان جعلا هذا جواب لسؤال
وهو ان يقال لفظ النكاح والتزوج قلت الا انهما موضوعين للملك
لم يثبت ملك المتعة بهما قوله علما لهذا الحكم اي ملك المتعة قوله بمنزلة
النص في دلالة الشرع معناه ان الاسم الموضوع للشيء لغة يدل على
ما وضع له سواء عقل معناه او لم يعقل كان الحقيقة من توقف على السماع
من غير ان يعتقد معناه الا ترى ان الرضيع يسمى احمرا او عالما من غير وجود
معنا ما فيه واقصر خليقة الله تعالى يسمى طويلا والاسود يسمى كافورا والاعمى
يسمى ابا العيناء من غير وجود المعاني والشخص يسمى عامرا او زكازهو
مخربا فعلم ان الاعلام تعمل وضعا لا باعتبار المعاني كما ان النصوص
توجب الاحكام بانفسها سواء عقل معناه او لم يعقل كان النصوص بمنزلة
الحقائق فهذا احتج الى القياس حينئذ يعتبر فيه المعاني فكذلك في الاستعارة
يعتبر المعاني حتى يتعدى هذا اللفظ الى محل اخر وباقي التقرير ما ذكرنا في الكتاب
قوله صحت التعدية الى ما هو صريح في التمليك لما ان النكاح والتزوج

لانه ان عن الملك لغة والبيع واخواته سبب عن الملك لغة ولا شك بان اللفظ
الدال على معنى من حيث اللفظ احق بهذا المدلول من حيث اللفظ الدال
عليه من حيث اللفظ لغة قوله ولما ثبت الملك بهما وضعا يعني
لفظ النكاح والتزويج موضوعان لثبوت ملك المتعة ولا يقال فلم لا
قيل هلا ان لفظ التزويج والنكاح ليسا بموضوعين لثبوت ملك المتعة وضعا
جعلا علما ثم قلت ثبت الملك بهما وضعا قلنا المراد من قوله وضعا اي وضعا
شرعيا لا وضعا لغويا قوله فان قيل هلا صحت استعارة النكاح
للبيع يعني اذا قال بعت واراد نكحت يجوز ذلك كما يصح اذا قال نكحت
واراد الهبة والبيع يجوز قوله فالاول اتصال الحكم بالعلة وهو جائز
بالطرفين نظيره اتصال الحكم للعلة كقوله اذا جاء غد فانت طالق ومع عتق
مولاك اياك المراد بالاعتاق واستعارة الحكم السبب للحكم جائز قوله
لم يعتق لان شرط الحنث كونه مالكا لكل العبد فاذا ملك النصف لا يكون
كل العبد فلا يوجد شرط الحنث قوله في العبد المعين يستوي ان يعني
في العبد المعين يعتق الباقي في الوجهين اعني قوله ملكت وقوله اشتريت
قوله فان عنيت بالملك الشراء كان حصد تاتي الحكم والاسابه يعني
في قوله ان ملكت عبدا فهو حر لا يعتق النصف الباقي في ملكه وفي الشرا يعتق
النصف الباقي فان قال عنيت بالملك الشرا يصدق ديانة وقضاء
يعتق النصف الباقي لانه استعار الحكم بسببه اي لعلته ولا يصدق فيه
بل فيه تغليظ يصدقه القاضي ايضا ولو قال عنيت بالشرا الملك يعني
في قوله ان اشتريت عبدا يعني عنيت به ان ملكت عبدا لا يعتق
النصف الباقي يصدق ديانة لانه استعار السبب وهو الشرا للحكم

وهو الملك واستعارة العلة للحكم جائز فقد نوى محتمل لفظه فيصدق
ولا يصدقه القاضي في هذا الوجه لا لان استعارة العلة للحكم لا يجوز
بل لانه نوى تخفيفا على نفسه وهو خلاف الظاهر فلا يصدق لهذا
وان كانت للاستعارة الملك يقتضي الجمع والشركة لا بد لذلك ان يحدا
سال خباز ادعت تقرير هذه المسألة اسم ذلك الخباز ابو اسحاق قال
محمد هل ملكت عشرة الاف من الدقيق فقال وان كان مالكا عشرة
الاف على سبيل التعريق فاجاب لعدم كونه مالكا في الحال قوله واما
الاتصال الباني وهو اتصال السبب للحكم ذكر السبب وارادة المسبب
يجوز نظيره اذا قال بعت واراد النكاح واستعارة الحكم للسبب لا
يجوز نظيره اذا قال نكحت واراد البيع لا يجوز قوله لان هذا الاتصال
في حق الاصل معدوم يعني اتصال الحكم للسبب معدوم لان السبب
سبب وان لم يكن له حكم اصلا كالا في الحكم لا يتحقق الا بالسبب فيكون
الحكم مفتقرا للسبب والسبب لا يفتقر الى الحكم وتقرير اخر يعني
جوز استعارة السبب المحض لما هو مسببه كما جوزنا استعارة البيع
لموجب النكاح والبيع سبب لملك المتعة في محله وليس البيع بعلة له لكن
ملك المتعة فيما سوى النكاح يستند الى مسببه فكان الاتصال لازما في
حق الفرع فيجوز استعارة السبب له بان يذكر السبب واراد المسبب
ولا يجوز استعارة الفرع للاصل والمسبب للسبب وهو الطرف الاخير كما
لم يجوز استعارة النكاح لملك الرقبة لان موجب النكاح ملك المتعة وليس بسبب
لملك الرقبة البتة وملك المتعة في حق ملك الرقبة بمنزلة العدم فيودي الى
استعارة المعدوم للموجود فلم يثبت الاتصال بينهما فلم يجز الاستعارة

لعدم طريق الاستعارة وهو الاتصال تحقيقه ان الاصل اعني ملك الرقبة
مستغن عن ملك المتعة لوجوده بلا ملك المتعة كالاخت من الرضاع والامة
المجوسية وملك الخمر وغير ذلك ولكان وجود ملك المتعة كالاخت من ملك
الرقبة بمنزلة العدم لما عرف ان الاصل ما يستغني عن الفرع والفرع لا يستغني
عن الاصل وبهذا المعنى بقوله في الكتاب يصلح طريقا للاستعارة في احد
الطرفين دون الاخر وصار هذا كالجملة الناقصة اذا عطفت على الجملة
الكاملة كالفرع مفتقر الى الاصل والمسبب مفتقر الى السبب والجملة
الكاملة لا تفتقر الى الجملة الناقصة كالاصل لا يفتقر الى الفرع والسبب
لا يفتقر الى المسبب نظيره اذا قال فاطمة طالق ثلاثا وعائشة فان
قوله وعائشة مفتقر الى قوله فاطمة طالق جملة كاملة ثلاثا لان
وجود الثاني بدون الاول لغو كوجود الفرع بدون الاصل لا يتصور واما قوله
فاطمة طالق جملة كاملة لا تفتقر الى قوله وعائشة فيكون الثاني في حق
الاول بمنزلة العدم فيكون هذا وزان ذلك بلا تفاوت قوله وعلى
هذا الاصل وهو استعارة الاصل للفرع واستعارة السبب للمسبب
قوله وذلك يوجب زوال ملك المتعة كما في الثبوت لان المسبب لملك
الرقبة فثبت ملك المتعة فكذلك في الزوال انما يكون مزيلا لملك الرقبة يكون مزيلا
لملك المتعة اذا قال انت حرة ونوى الطلاق يصح اما اذا قال انت طالق
ونوى به الحرية لا يصح وعند الشافعي رحمه الله يصح ان يستعار الطلاق
للعتق يعني اذا اراد العتق من الفاظ الطلاق يصح عنده لان الطلاق
والعتق اسقاط بني على السراية يعني اذا اعتق الام يعتق ولدها واذا
طلق نصفها يطلق كلها واما اللزوم يعني كل واحد لا يقبل الفسخ فباعتبار

هذا يشابهان ويجوز استعارة احدهما للاخر قوله اتصال الفرع بالاصل
في حق الاصل بمنزلة العدم وهو ان ملك المتعة في حق ملك الرقبة بمنزلة العدم
لان ملك الرقبة اصل وملك الرقبة فرع والفرع في حق الاصل بمنزلة العدم
لان الاصل يستغني عن الفرع ولا افتقار له اليه فكان استعارة الطلاق
لازالة ملك الرقبة استعارة المعدوم للموجود وهذا لا يجوز كما قلنا انه
لا يجوز استعمال النكاح للبيع لهذا المعنى قوله من الوجه الذي قلنا يعني
الوجه الذي قررت انفا في مذهب الشافعي وهو قوله انهما يتشابهان في
السراية واللزوم قوله والنكاح لا يوجب حقيقة الرق يعني بالنكاح
لا تصير المنكوحة مرقوقة حقيقة لانها مالكة كما كانت قبل النكاح الا انه
عارض مالكيتها لبعضها وهو قيد النكاح مع الموجب للمالكية الا ترى
انها اذا وطئت بشبهة يكون العقد للمرأة لا للزوج لما قلنا ان الملك بالنكاح
للزوج ضرورة لسبب باضع فلا يظهر في العقر فالطلاق لاسقاط الاثبات
اثبته النكاح وهو القيد فاذا ارتفع القيد يعمل المقتضي السابق عمله ومنه
ومنه عتاق الطير اي جوارحها اي اللواسب نحو البازي والصقر قوله
طارعن وكره يريد ازالة شيانه حرد قوله وهذا الطريق اي طريق الاستعارة
قوله فما هذا الا كمن استعار الحمار للذكي والاسد للجبان يعني استعارة
الطلاق للعتاق مثل هذين الاستعارتين لان نفس المناسبة موجود بين الذكي
والحمار لان هو لا ما يقلع شيء وهو ان الشخص اذا دفن شيئا في المغارة وسوى
موضعه ثم دفع الشعير الى الحمار في ذلك الموضع وبعد مدة لا يعرف ذلك الموضع
الا الحمار على ان الذكي والحمار مناسبة وكذلك بين الاسد والجبان مناسبة لان
بالفارسية مرد ترس باكرد اذا كان خائفا يكون ضربه قويا كالاسد وهو

معروف ضربه الجبان ومع هذا لا يجوز هذين الاستعارتين بكلا الا يجوز
استعاره الطلاق للعتق لما ذكرنا من المناسبة في المتن اما يجوز استعاره
العتق للطلاق لا لاجل المعنى بل باعتبار السبب للمسبب ولا منافاه
اما المنافاه بين الطلاق والمعنى وهو ان احدهما مثبت والاخر دفع القيد
قوله وذلك بتصوره في الحر اما في غير الحر يكون بيعا لا اجاره لان الحقيقة
ممكن بان قال بعت عبدي منك يكون بيعا اما الحر اذا قال بعت نفسي منك
يكون اجارة لعدم تصور الحقيقه وهو البيع فيحمل الى المجاز وهو الاجاره
اما اذا قال الحر بعت منافع هذه الدار لم يجز وفي القهوم يجوز قوله
وهذا انه لم يجز المذكور في المتن ليس لفساد الاستعارة بل لفساد المحل
كما اذا قال زوجت ابنتي منك ابنته اخت الزوج من الرضاع لا يجوز
النكاح لا لان استعاره البيع للنكاح لا يجوز بل لعدم المحل كذا ذكر هنا
اذا اضيف العقد الى المنافع لا يجوز وكذا لا يجوز ما يستعار له وهو
البيع بان قال بعت منافع هذه الدار لم يجز قوله في الاصل الا الاجارة
قوله وصار هذا وهو اضافه العقد الى المنافع بان قال بعت منافع هذه
لا يجوز قوله خلف عن الحقيقة في التكلم يعني في كل صورة يصح التكلم لغه
وامتنع الحكم شرعا لعارض يجعل مجازا عما يلازمه ويسبب الحكم
قوله وعندهما هو خلف في حق الحكم يعني عندهما بشرط ان يكون
حكم اللفظ محتملا في الجملة بحكم شرعي وامتنع ثبوته لعارض
يحمل على مجازه كما في قوله لا حسن السماء قوله وتعذر العمل بحقيقته
وهو البنوة قوله وله مجاز وهو الحرية قوله كالنكاح بلفظ
الهبة اذا قال هبت ابنتي منك ينعقد النكاح لان الحكم ممكن في الجملة

لان بيع الحر كان جائزا في الشريعة الماضية فيكون حكم الاصل محتملا
في الجمله فيجوز الاستعارة عن الحكم اما العبد الكبير لا يمكن اثباته في
الجملة فلا يصح الاستعارة من حيث الحكم قوله كالاستثنا اذا قال
نسائي طوالق الا عائشه وفاطمة وزينب وعمرة لا يطلق لان نسائي جمع
وقوله الا عائشه لفظ فرد يصح استثناؤه من حيث اللفظ اما اذا قال
نسائي طوالق الا نسائي تطلق الكل لان كلا اللفظين جمع فيكون استثنا
الكل من الكل بطريق التكلم والحكم فيبطل الاستثنا ومن احكام هذا القسم ان
المجاز خلف عن الحقيقه اجمعوا ان المجاز خلف عن الحقيقة واجمعوا ان المجاز
خلف يعني شرط الخلف انعدام الاصل للحال على احتمال الوجود لكن اختلفوا
انه خلف عن الحقيقه في حق التكلم او في حق الحكم قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
انه خلف عن الحقيقه في حق الحكم لان الحكم هو المقصود من الكلام
وكان اعتبار الخلفية والاصلية في حق الحكم اولى فصار عندهما الحكم الثابت
بالمجاز خلفا عن الحكم الثابت بالحقيقة في المآل فيعتبر صحة الاصل وامكانه
في الحكم دون التكلم وقال ابو حنيفه انه خلف عن الحقيقه في حق التكلم لان المجاز
والحقيقه وصفا اللفظ وهو المجمع عليه فكان اعتبار الخلفية والاصلية في التكلم
اولى وكان التكلم بلفظ الحقيقه اذا اريد به ما وضع له هذا اللفظ اصلا
والتكلم بهذه اللفظة اذا اريد بها محل المجاز خلفا فيشترط صحة الاصل
وامكانه من حيث التكلم لغه والحكم غير منظور اليه بان هذا في قوله لعبده
وهو اكبر سنا منه هذا ابني لم يعتق عندهما لان هذا الكلام وهو قوله
هذا ابني لم ينعقد لما وضع له وهو اثبات البنوة وهو الحكم الاصلي
فصار لغوا لما ذكرنا ان الاصل عندهما هو حكم هذا التكلم وهو مستحيل

فلم ينعقد هذا اللفظ مجازا لاثبات حكم وهو الحرية لما ذكرنا
ان من شرط صحة الخلف ان ينعقد السبب للاصل على الاحتمال
لكنه لم يثبت بعارض كما قلنا في قوله لعبده هذا ابني ومثله
يولد لمثله لان هذا الكلام انعقد لما هو الحكم الاصلي وهو ثبوت
البنوة منه لكنه لم يثبت لكون الولد معروف النسب من غيره فينعقد
لاثبات الحرية وانما ذكرت هذا تمثيلا لايضاح الكلام وقد ذكر
المصنف رحمه الله هذه المسألة بعينها بعد ورق وقال انه يعتق علا
محققه حتى صارت امته ام ولده ومن حلف ليقلبن هذا الحجر
ذهبا وليمسن السما انعقدت هذه اليمين للحكم الاصلي وهو البر
لان مس السما وتقلب الحجر ذهبا من الممكنات ولهذا كانت الجن
تمس السما قبل نبينا عليه السلام على ما قال الله تع خبرا عن الجن
وانا لمسنا السما لكن للعجز الحالي يحنث ويصير الى الكفارة خلفا
عن البر فاما الغموس وهو ان قال والله لم اكلم فلانا امس وقد
كان كلمه لم ينعقد للبر لاستحالة فلم ينعقد لخلفه وهو الكفارة
وقوله هذا ابني لاكبر سنا منه لم ينعقد لما وضع وهو المقصود لكن ايضا
فصار نظير الغموس فلم ينعقد خلفا وهو المجاز لاثبات الحرية قال
ابو حنيفة رحمه الله المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم دون الحكم
يعني ان حكم هذا التكلم ليس باصل والحكم الثابت بالمجاز ليس بخلف
بل الخلفية والاصالة في حق التكلم على ما ذكرنا ان المجاز في اثبات
الحكم اصل لان الحكم الثابت بالمجاز مثل الحكم الثابت بالحقيقة الا ترى

الا ترى ان قولنا اسد يثبت الشجاعة في محله ويثبت الشجاعة مجازا والا ترى ان الكلام
اذا انعقد مجازا تغيرت العبارة لا محالة ولم يتغير الحكم لان من اراد ان يثبت الشجاعة
للانسان بقوله فلان اسد يثبت الشجاعة كما اذا قال فلان شجاع فيثبت ان العبارة
تغيرت عند المجاز لا محاله لان من اصل الكلام ان يقال فلان شجاع فاذا قيل هو
اسد مستعارا من الهيكل المخصوص للانسان الشجاع تغيرت العبارة لا محالة وهذا
هو المستمر في جميع محال المجاز اذ لو لم تتغير العبارة لما صار مجازا ولو كان خلفا
عن الحكم لكان الحكم متغيرا به لما ذكرنا من انعدام الاصل عند وجود الخلف والحرية الثابتة
بقولنا هذا ابني مجازا مثلها اذا ثبت للاصل وهو البنوة ومثلها اذا ثبت بقوله
هذا حر من حين ملكته فعلم ان الحكم لا يتغير ولكن العبارة تتغير فيثبت ان المجاز خلف
عن الحقيقة في حق التكلم فيشترط صحة الاصل وهو انه مبتدا وخبر موضوع
للايجاب بصيغته وقد وجد له مجاز متعين وهو الحرية فصار مستعارا لحكمه
يعني حكم الاصل لان حكم الاصل البنوة والحرية بغير واسطة والحرية حكمه بواسطة
وهو المعنى بقوله صار مستعارا لحكمه بغير نية لتعينه فلا يفتقر الى النية كالنكاح
بلفظ الهبة يعني ان الهبة اذا اريد به النكاح صار مستعارا عن الهبة اذا اريد
به ملك الرقبة فاذا انعدم حكمه وهو ملك الرقبة صار مستعارا لحكمه وهو
ملك المتعة لان ملك المتعة من احكام الهبة بواسطة ملك الرقبة على ما ذكرنا
فصار مستعارا له بغير نية وقوله في الكتاب الا ترى ان العبارة تتغير الى النقل
كالثوب اذا كان ملبوسا بطريق الملك ثم صار ملبوسا بطريق العارية يكون متغيرا
بذلك لفظ الاسد اذا اريد به يكون عينا له الملك واذا اريد به الانسان الشجاع يكون
بمنزلة العارية فيكون متغيرا بهذا الطريق فيصير بالالفاظ الهبة ينعقد لحكمه الاصلي
وهو ملك الرقبة لانه في محل الاحتمال كمن حلف ليمس السما فان علمك الحر كان مشروعا كالذي اسمه

وجوده لمانع ما نعقدت لملك المتعة وهو الحكم الثابت بالنكاح اما ما الحكم في
مسئلتنا مستحيل بمرة فلم ينعقد لخلفه قال ابو حنيفة رحمه الله هذا تصرف في
التكلم فلا يتوقف على احتمال الحكم كالاستثناء كرجل له اربع نسوة فقال نسائي
طوالق ثلاثا الا فلانة وفلانة وفلانة فانه لم يطلق واحدة منهن وجعل استثناء البعض
من الكل ان كان في الحكم استثناء الكل من الكل لكن هذا لما كان تصرفا في التكلم صح شرطه في
التكلم وقوله نسائي لغة يتناول الا اربع فصاعدا فكان استثناء الاربع منها استثناء البعض
من الكل في التكلم فكذا هذا لما كان تصرفا في التكلم صحت الاستعارة به لحكم حقيقته
وهو الحرية لانه من حكم الحقيقة الحرية على ما ذكرنا وان لم ينعقد هذا اللفظ لاثبات ذلك
الحقيقة وهو البنوة لما ذكرنا ان هذا صحيح من حيث التكلم بقوله لاكبر سنا منه هذا
ابني اقرار بالحرية من حين ملكه وهو من حكم الحقيقة على ما قررنا فعتق بخلاف
يا بني وهو النداء المذكور في الكتاب فانه لا يعتق لان الاستعارة انما تصح لاثبات المعنى
والمعنى وهو الحرية غير مرعي في النداء لانه لاستحضار المنادى بصورة الاسم وهو قوله
يا بني لا لمعناه فاذا لم يكن المعنى مقصودا لم يحتج الى الاستعارة لتصحيح معناه وانما
صير الى الاستعارة فيما سبق وهو قوله هذا ابني وهو اكبر سنا منه كيلا يلغو الكلام
وهنا الكلام صحيح من غير ان يستعار للحرية لحصول المقصود وهو استحضار المنادى
فلا ضرورة في استعارة هذا الكلام للحرية قوله ومن احكام هذا القسم ان العمل في
امكن سقط المجاز لان المستعار لا يزاحم الاصل لان الخلف لا يوجد مع الاصل وذلك مثل
قولنا في الاقراء انها الحيض لان القرء للجمع حقيقة على ما عرف والاجتماع صفة الدم فكان
الحمل على الحيض اولى من الحمل على الطهر لان الطهر مجاز اجتماع الدم لا اجتماع الدم فكان
ما وضع له اللفظ موجودا في الحيض فكان اقرب الى الحقيقة فكان اولى وكذلك العقد
لما ينعقد حقيقة لان حقيقة العقد شد بعض الجسم بالجسم وربط بعضه بالبعض

من عقد الحبل العقد في الكلام ربط كلام بكلام مثل ربط لفظ المقسم به
بالمقسم عليه لاثبات حكم وهو الصدق منه اعني البر وكذلك عقد البيع ربط الايجاب
بالقبول لاثبات حكم وهو الملك فصار لفظ العقد مستعارا عما وضع له العقود في الشريعة
ثم القصد والعزم الى العقد اي اليمين والبيع وغيرهما لكن يسمى عقدا فكان العقد لما ينعقد
من اليمين اقرب الى الحقيقة فكان اولى وهو المعنى بقوله في الكتاب وكذلك العقد لما ينعقد
حقيقة وللعزم مجاز وكذلك النكاح في الاصل هو الجمع والضم لغة وذلك موجود
في الوطء حقيقة ويسمى العقد به مجازا فكان حمل لفظ النكاح على الوطء اولى من حمله
على العقد الا اذا تعذر العمل بالحقيقة حينئذ صار مجازا عن العقد وقد حمله الخصم
على العقد حتى لا يوجب حرمة المصاهرة بالوطء حراما وحمل النكاح على العقد وعندنا
هو محمول على الحقيقة وهو الوطء لما ذكرنا وقد امكن ان يقال هنا في قوله تعالى لا تنكحوا ما
نكح اباؤكم من النساء وعند محمد على العقد وعندنا امكن ان يحمل على الوطء فصار حجة
ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله في امة ولدت ثلاثة اولاد في بطون مختلفة فقال المولى احد هؤلاء
ولدي يعتق من كل واحد ثلثه لان هذا الكلام صار عبارة عن قوله احدهم ولدي لان العمل بثبوت
النسب لا يكون مات قبل البيان لكونه فصار كقوله احدهم حر قبل البيان الا ان الاصابة
من قبل الايجاب فصار هذا بمنزلة الحقيقة فلم يعتبر ابو حنيفة رحمه الله ما يصيب الاوسط
والاخر من قبل امهما الا ان الاصابة من قبل الايجاب المضاف اليه حقيقة لانه يصيبه من نفسه لا بواسطة
وما يصيب الولد من قبل امه بمنزلة المجاز لانه لم يرد به حقيقة بل اريد به غيره كما في المجاز
لان المجاز يصح بواسطة وهو القرينة والاتصال بين محل المجاز وبين محل الحقيقة فكان
ما يصيبه من قبل الام بمنزلة المجاز وما يصيبه من قبل الايجاب بمنزلة الحقيقة فلم يعتبر
المجاز عند الحقيقة قوله ولو حلف لا يضع قدمه في دار فلان مجاز عن الدخول حتى اذا
دخل راكبا وجه كان يحنث لان الحنث في وضع القدم باعتبار انه دخل لا باعتبار وضع

الظلم قوله التوكيل بالخصومة مجاز عن مطلق الجواب حتى اذا اقر الوكيل على موكله يصح لان
الخصومة منهية شرعًا فيكون مجازا عن مطلق الجواب وهذا الاقرار والانكار قوله لا اكلم الصبي
لا يتعين لصباه لان هجران الصبي ممنوع لقوله عليه السلام من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر
كبيرنا فليس منا قوله فالنسب يثبت من زيد ويشتهر من عمرو فاذا كان ثابتا من زيد
اذا اقر المقر يحتمل انه لم يكن ثابتا من زيد فيكون المقر صادقا فيصح رجل له عبد ولعبده
ابن ولابنه ابنان في بطنين مختلفين اذ لو كانا في بطن واحد لعتق كل واحد منهما
جميعا لان احد التوامين اذا صار ولدا للشخص صار الآخر ولدا له ضرورة وان لم يدع
فلهذا قلنا في بطنين مختلفين ليتاتى التفريع المذكور في الكتاب وهو عتق البعض
من كل واحد منهما فعلينا يعتق من الاول ربعه ومن الثاني ثلثه ومن كل واحد من الآخرين
ثلاثة ارباعه لان الاول لو كان مرادا عتق هو وعتق اولاده جميعا ولو كان الثاني مرادا
عتق هو وولداه ولا يعتق الاول وان كان احد الآخرين مرادا اعتق هو ولم يعتق
الاول والثاني واحد الآخرين فيعتق الاول في حال ولا يعتق في ثلاثة احوال وهو ما ذكرنا
انما يعتق ربعه والثاني يعتق في حالين وهو ما ذكرنا ولا يعتق في حالين وهو ما ذكرنا
واحوال الاصابة حالة واحدة على ما عرف فيعتق في حال ولا يعتق في حالين واحوال الحرمان
حرمان بالاتفاق فيعتق ثلاثه واحد الآخرين حر فيعتق لانه يعتق اذا عتق الاول
والثاني لانه حر بكل حال والآخر يعتق في ثلاثة احوال ولا يعتق في وهو اذا كان المراد
اخاه واحوال الاصابة حالة واحدة فيعتق حينئذ في حال ولا يعتق في حال فيعتق
نصفه فرضه ونصف ربعه يتوزع عليهما لعدم الاولوية لانه يحتمل كل واحد منهما ان يكون هو
الحر كله فيحتمل عتق النصف فيتوزع عليهما على السواء فيعتق من كل واحد منهما ثلاثة ارباعه
ويسعى في الربع الآخر طريق عتق الاولاد لا بطريق البراءة لانه لاب لو كان حرًا لا يلزم
ان يكون ولده حرًا لكن بطريق ان الاول لو كان ولدا لكان اولاده حفدة ومع

ملكه فيعتق عليه لان من ملك ذا رحم محرم عتق عليه فهذه المسألة دلت ان العمل بالحقيقة
اذا امكن سقط المجاز وهنا الحقيقة ممكن وهو ثبوت النسب فلا يصار الى المجاز وهو
التحرير لانه لو كان بطريق التحرير يكون في المسألة الاولى من كل واحد ربعه
وفي المسألة الثانية يعتق من كل واحد ثلاثه لانه صار بمعنى قوله احدهم الاحر
قوله والثاني اكبر سنا منه يعني العتق في الاكبر سنا عند ابي حنيفة بطريق المجاز
وفي هذه الصورة كيف يحمل على الحقيقة وشرحه ان ما قال هذا لان العتق في المسألة
السابعة وهو في الاصغر سنا منه وقوله لمثله يثبت العتق فيه وفي اولاده لقوله احدهم اولاد
لاحتمال النسب وهذا الاحتمال غير ثابت في الاكبر سنا منه فيعتقه باي طريق كان فقال صاحب
الكتاب فلابي حنيفة فيه طريقان احدهما انه تحرير مبتدأ من جعل انه ذكر النسب هذا ابني
واراد به السبب وهو الحرية فيكون هذا انشاء اعتاق ولهذا قلنا في رجلين ورثا
عبدًا فقال احدهما هذا ولدي يضمن لشريكه نصف قيمته اذا كان موسرًا كما اذا
اعتقه لانه لو كان بطريق النسب لا يضمن لانه اذا ورث ابنه هو وغيره لا يضمن لشريكه
فعلم انه لمنزلة تحرير مبتدأ فهنا اولى فعلى هذا الطريق لا يصير امه ام ولد له لان هذا
انشاء اعتاق ولدها ولا اثر له في صيرورة الام ام ولد قوله وحق الام لاحتمال الوجود
بما تصرف المولى يعني امومية الولد لاحتمال السرقة بان اشترى فيما يعني ولدها
اولى وهذا لان امومية الولد حكم الفعل المخصوص على الخصوص والحلول وهو الجماع
فلا يحتمل ان يجعل حكما لقول بطريق الانشاء بان يقول انشأت فيك امومية الولد
والثاني وهو الوجه المذكور اولا في الكتاب انه جعل اقرار بحرية الولد من حين ملكه
لان ما صرح به وهو النبوة سبب لحريته من حين ملكه وهذا الطريق هو الاصح فقد قال
في كتاب الاكراه اذا اكره على انه يقول لعبده هذا ابني فقال عليه لا يعتق عبده لان الاكراه
يمنع صحة الاقرار بالعتق ولا يمنع صحة انشاء العتق فعلم ان الاصح ما ذكرنا فعلى هذا

الطريق يصير كلام ام ولد له لان الكلام كما جعل اقرارا بحرية الولد من حين ملكه جعل
اقرارا بصيرورة الام ام ولد له لان هذا الحق يحتمل الاقرار بالعتق عن حكم حقيقة
هذا الكلام جعل اقرارا بكونها ام ولد له لانه من حكم حقيقة هذا الكلام ايضا ودخول
الضمان في مسئلة كتاب الدعوى بهذه الطريق ايضا وهو الاقرار بالحرية لا باعتبار انشاء تحرير
لانه لو قال عتق علي من حين ملكه يضمن لشريكه فكذلك اذا قال هو ابني لان موجب هذا الكلام
عتقه من حين ملكه فاي ضرورة دعتنا الى جعله تحريرا ابتداء وهو اخبار بوصفه قوله
حكمه اي الاثر الثابت به شرعا قوله ومعناه اي معناه من حيث اللغة قوله وقد يتعذر
الحقيقة والمجاز معا اذا كان الحكم ممتنعا لان الحكم اذا كان ممتنعا لا يصح الاستعارة لان الاستعارة
لاثبات حكم الحقيقة في محل المجاز ليعمل عمله في محل الحقيقة كما قلنا في القياس لاثبات حكم النص
في الفرع فاذا كان الحكم ممتنعا لم يصح الاستعارة لان مثال المجاز من الحقيقة مثال القياس من
النص ومن شرط صحة القياس ثبوت الحكم في المنصوص عليه على وجه لا يتغير عند القياس
فاذا تغير حكم النص بالقياس بطل القياس فكذلك هنا اذا تغير حكم الحقيقة بالمجاز بطلت
الاستعارة اذا ثبت هذا سهل تخريج قوله لان التحريم الثابت بهذا الكلام لو صح معناه
منافي الملك فلم يصلح حقا من حقوق الملك وشانه ان حكم الحقيقة اسقاط الحل
والحرمة المؤبدة فيكون منافيا وجود النكاح فلم يصلح ان يستعار هذا لانه استعير
تغير حكم الحقيقة لان الحرمة الثابتة بعد بقاء النكاح يعتمد صحة النكاح ووجوده والحرمة الثابتة
بحكم الحقيقة بقوله هذه بنتي منافية للنكاح فيستحيل ان يكون مرتبا على صحة النكاح فيتغير
حكم الحقيقة فبطلت الاستعارة وبطلت الحقيقة ايضا لما ذكرنا في الكتاب فيلغو وقوله فان الحرمة
تقع به ابدا لكن اذا دام على ذلك ولا يجامعها تفرق القاضي لان الحرمة ثابتة بهذا اللفظ بل
لانه اذا دام على ذلك وهو قوله هذه بنتي ولا يجامعها يصير ظالما في حقها وصار كالمعلق
فيفرق بينهما دفعا للظلم لا لان الحرمة ثبتت مطلقة بهذا اللفظ وهو قوله هذه بنتي وقوله هذا ابني

في الاكبر سنا صار مجازا عن التحرير او الاقرار بالحرية من حين ملكه ولم يلغ لانه ليس في هذا تغيير حكم
الحقيقة عتقه من حين ملكه فصحت الاستعارة لاثبات حكم الحقيقة في محل المجاز والا لذلك قوله هذا
ابني لما ذكرنا قوله وفي حق المقر جواب سؤال مقدر وهو ان يقال في قوله هذا ابني يصح في حق
المقر ولا يصح في حق المقر في قوله هذه بنتي قوله فهذا الكلام اي قوله هذه بنتي قوله
لانه اي الطلاق قوله يملك به اي بالنكاح يعني الطلاق يملك بالنكاح قوله لان التحريم اي
التحريم الثابت بقوله هذه بنتي قوله في الفصلين اعني في قوله هذا ابني وهو اصغر سنا منه
والثاني اكبر سنا منه والنسب ثابت في الصورتين قوله بخلاف العتق لانه سبب العتق
في قوله هذا ابني قوله ومن حكم هذا الباب اي باب المجاز والحقيقة قوله لانه يطلق على
المجاز والحقيقة لان عمل عموم المجاز راجح لانه يشتمل على الحقيقة والمجاز كما في قوله
لا يضع قدمه في دار فلان يكون مجازا عن نفس الدخول فيحنث بالوضع حافيا ويحنث
بالدخول راكبا وباي طريق كان قوله فصار مستعملا في العمل بالمجاز يشتمل على الحقيقة
والمجاز قوله يقع على مضمونها اي في باطن الحنطة قوله لانها دون النهر في الامساك
لان الامساك الماء بالاواني اقل من الامساك بالنهر الصغير وبالنهر الصغير لا يسع
النهر واولى ان لا يسع بالاواني والثاني من الترجيح امساك الماء بالاواني
اقل من امساك الماء بالنهر لما ذكرنا والنهر يقطع بالنهر الكبير ولا يستطع النهر بالاواني
اقل من النهر في امساك الماء والدوام محفوظ انه اذا شرب من النهر لا يحنث بالاجماع
باب حملة ما يترك به الحقيقة قوله ما يترك به الحقيقة من باب اراق حمله است
كه حسب لو يترك مى شود ميكون من باب اضافة المصدر الى الفاعل قوله
اسم الصلوة لذلك في رواية ذكر الصلوة في جميع الكتب بمعنى الله تعول ذكرنا
لنا في جميع الكتب اعني المبسوط وغيرها هكذا قال مولانا فلان عن شيخه وهو شمس
الائمة الحلواني رحمه الله قوله فانها اسم للدعاء هذا على احد القولين وفي القول الاخر

انه تحريك للصلوة قوله او ان تضرب شوبه صار هذا عبارة عن التصدق اذا قال
لله على ان اضرب ثوبي الحطيم قوله من الحمرة يعني اسم للزيارة مطلقا من الصحاح
قوله سقط بعضه كان شبها بالمجاز فان قيل راس اللحم ولحم المشوي لحم حقيقة برأي حنيفة
ولكن يكون شبها بالمجاز قلنا انما سمي مجازا باعتبار انه لا يقع على الرؤوس ولا يقع
ايضا المشوي عند اللحم فيكون ذكر العام وارادة الخاص فلهذا قال كان شبها بالمجاز
قوله على ما سبق لي في باب العام قوله لان اللحم متكامل بالدم لان اللحم مشتق من العنا
ومنه قولهم التحمت الجراحة قوله عليه السلام انا نبي الملحمة اي نبي القتال واما الحمل
فيه ذلك القوة بالدم واليه اشار بقوله متكامل بالدم واذا كان كذلك لا يكون لحم السمك
لحما كاملا لانه لا دم له قوله ومن هذا القسم اي قسم الذي يترك به الحقيقة بدلالة الاستعمال
والعادة ما ينعكس يعني اللفظ كامل فلا يتناول القاصر وعكسه اللفظ قاصر لا يتناول
الكامل كلفظ الفاكهة لا يتناول الرمان لان الرمان كامل لانه يصلح للغذاء قوله
كما في المسألة الاولى وهو قوله لا اكل فاكهة قوله وكذلك طريقه اي طريق ابي
حنيفة رحمه الله واضافة اللحم الى الخنزير والآدمي لتعريف كونه حراما لا لكونه قاصرا لان
لا قصور في اللحمية والغذاء بخلاف لحم السمك وصلوة الجنازة فان هذه الاضافة لتعريف
القصور والنقصان كما اضيف الماء الى البطيخ وغيره بعلم ما البطيخ قوله لا يتناول
المكاتب لان المكاتب مملوك ذاتا لا يدا وكلمة عبدي مملوك مطلقا فصار قاصرا فلذلك لم يتناول
مطلق اللفظ حتى لو نوى دخل وكذلك في قوله امراته طالق لم يتناول المبتوتة لقصور
معنى اللفظ لان النكاح لم يبق وكذا بقي بعض احكامه فصار قاصرا فلم يتناوله اللفظ
مطلقا حتى لو نوى دخلت هي ايضا قوله حمل على الانكار والتوبيخ مجازا والصحيح
المجاز وهو ان يحمل الامر والنهي والانكار والتوبيخ واحد وهو المكلف ويجوز اطلاق احد
الضدين وارادة الآخر للازمة بينهما في الزوال والمحاقة قال رضي الله عنه هكذا

يسئل كي وشيخي شمس الائمة الكردي رحمه الله حين سئل عن تجوز المجاز في هذا المعنى
قوله والاسم ناقص يتعلق في المعنى هل جواب عن قولهما وهو انهما قالا اللفظ مطلق اي
حسنه يقول ليس بمطلق بل اسم للتابع فلا يكون مطلقا قوله واستفزز جزاي عز وجل
سطا مرا مي كويد كه هركه مي تواني كه خوار كن اين خاص شوه از قبل متكلم وهو الشيخ
از جهت ان كه امر كردن از خداي بكفر روا نبود قوله على امكان الفعل واقداره
يعني الامر من الله الى الشيطان بايان الكفر لا يجوز يحمل على اقدار الفعل وهو ان
يكون السلطان قادرا على الكفر لما ان بين الوجوب والاقدار ملازمة فيكون من قبيل حمل
الملزوم وهو الامر وارادة اللازم وهو كون الفعل ممكنا قوله واقدار وهو سلامة الا
الآلات يعني سلامة الآلات للسلطان لاجل اغوا المسلمين قوله المعنى اعني الاسباب
والاقدار قوله وما يستوي الاعمى والبصير حقيقة هذا الكلام النفي ومن اسباب الاستوات
كلها بينهما لان الاستواء مذكور لغة لان ذكر الفعل ذكر للمصدر لغة والمصدر هو النكرة
في موضع النفي فيكون عاما الا ان البحل للعموم مستعدد لعدم المساواة في وجوه كثيرة
بين الاعمى والبصير فوجب الاقتصار على ما دل عليه صيغة الكلام وهو التفاوت في البصر
وذكر الصفة المعلومة المعروفة في ذهن كل احد لا يستحسن فمراده والله اعلم عمى القلب
وبصره وفي هذا خلاف حلية قوله كان التشبيه لا يوجب العموم لما قلنا من قيام
المغايرة من وجه كما روي عن عائشة رضي الله عنها سارق امواتنا كسارق احيائنا والاجماع
الاستواء بينهما منتف من وجه لكنه يحمل على استواهما في حق الاثم ولا يقطع السارق
لان السارق باثبت يشاهد بما ذكرنا من قبل فلا يجب القطع فوجب الحمل على
ما ذكرنا لتصحيح الكلام لان الاثم ثابت بالاجماع قوله فان هذا عام عندنا حتى
يقتل المسلم بالذمي ويضمن المسلم اذا اتلف خمر الذمي خلافا للشافعي وهو امر لا
يقتل المسلم بالذمي ولا يجب الضمان باتلاف خمر الذمي عنده قوله ومن هذا الباب وهذا انه

اذا تعذر الحقيقة يحمل على المجاز قوله ذكر الخطاء وهو انه رفع الخطاء وقوله ذكر العمل
وانه انما الاعمال فيكون المراد من العمل والخطاء حكمه وموجبه الحكم والموجب واحد هنا متغايرين
نعمان واجب قوله وموجبه اي موجب كل واحد اعني الخطاء والعمل قوله وهذان اي الثواب
والجواز والفساد والاثم في قوله لا وضوء الا بالنية عندنا اي عند الشافعي رحمه الله المراد الجواز وعندنا الثواب
قوله لتعلق شرطه وهو الطهارة قوله صار الاسم اي اسم العمل والخطاء صارت مشتركا لما ذكرنا
ان الثواب والاثم مختلفان فان قيل ينبغي ان يكون عاما ولا يكون مشتركا كاسم الشيء يتناول
الاشياء المختلفة بمعنى واحد وهو كونه ثابت الذات فكذلك هذا الحكم الاسم الثابت به وهو
عام في حق الثواب والجواز والفساد فيكون عاما قلنا لا يتناول الحكم على الكل بمعنى وهو
كونه الاثر الثابت لانه لا يمكن ان يتناول على الثواب باعتبار انه الاثر الثابت لان الثواب
ليس بثابت للعمل بل يترتب على القصد هذا الجواب ليس بقوي قوله وكذلك حكم المأثم
على هذا المعنى المأثم يترتب على القصد اذا كان قاصدا يأثم وان لم يكن قاصدا لا يأثم واذا
كان مشتركا لا يمكن للشافعي ان يحتج علينا بعموم قوله لا وضوء الا بالنية لانه مشترك لما
ذكرنا فيكون الجواز مرادا او الثواب فلا يكون حجة للشافعي لعمومه والمعتبر بعبارة اخرى
قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ورفع الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه لما صار مجازا
لما ذكرنا من المعنى صار مشتركا لكون ما يتناوله مختلفا حقيقة كالعين والمولى والقرء مما
الاختلاف ما ذكر في الكتاب فلم يصح الاحتجاج به للخصم علينا لان حكم المشترك التوقف
حتى يقوم الدليل على احد الوجهين بعينه لكن نصه ها هنا او هو لم يصلح حجة على الخصم ايضا
كما لا يصح ان يحتج علينا في الوضوء بغير المنوي وكما يحتج علينا في عدم فساد الصوم في الاكراه
والخطاء فلا يصح احتجاجه لما ذكرنا انه صار مشتركا لقدره ان في فصل الاكراه والخطا
الاثم مرفوع فلا يبقى الآخر مرادا وهو الجواز لما ذكرنا ان المشترك لا عموم له وقوله وكذلك
حكم المأثم على هذا المعنى حكم هو المأثم يتعلق بصحة العزيمة حتى ان من جرى على لسانه شيء من كلام

الناس من غير قصد تفسد الصلوة ولا اثم عليه فلا يصح الاحتجاج به للخصم علينا في
عدم الفساد قوله في الكتاب وصار ذكر الخطاء والعمل مجازا عن حكمه وموجبه وكانه
قال حكم الاعمال وحكم الخطاء وحكمه نوعان مختلفان على ما ذكر في الكتاب فصار مشتركا فاورد
على هذا اسم الشيء فانه اسم يقع على الحركة والسكون والسواد والبياض وجميع المتضادات وهو
ليس باسم مشترك فكذلك الحكم وان كان يقع على الجواز والفساد والثواب والمأثم لا يكون
لا قلنا وهم وهذا من قبيل العين للينبوع وعين الميزان وعين الشمس والمولى والقرء
والمشترك وغيره ليس من قبيل الشيء وهذا لان الشيء انما يتناول السواد والبياض لا
باعتبار السواد والبياض فان السواد والبياض معنى وراء الشيئية لم يوضع اسم الشيء
للسواد والبياض وساير المختلفات فيتناولها باعتبار انها ثابتة الذات حتى لو
اختلف المعنى في الشيء كان اسما مشتركا ايضا قال الشيخ ابو المعين رحمه الله في تبصرة
الادلة في مسئلة خلق الافعال في جواب شبهة المعتزلة في قوله تعالى خالق كل شيء وهو انه
لم يبق عاما حيث خص منها ذات الله تعالى والثاني في جواب هذا ان الشيء متى كان اذا اورد به
الحادثات يكون عاما لان الكل بمعنى واحد فاما الشيء اذا اورد به ذات الله تعالى لم يكن بطريق
العموم لان المعنى مختلف لانه قديم واجب الوجود لذاته لا يشابه شيئا من المخلوقات
فيكون الاختلاف بينه وبين خلقه اكثر اختلافا من الينبوع وعين الميزان وعين الشمس
لانها متساوية في وجوه كثيرة ومع ذلك اسم العين اسم مشترك فاسم الشيء اولى ان يكون
مشتركا بين الله تعالى وبين خلقه وكان مولانا شمس الدين الكردري رحمه الله يقول في هذا
ان الله تعالى يسمى شيئا بمعنى الثابت والمخلوقات تسمى شيئا بمعنى المشيء فكان مختلفا قطعا
حينئذ فكان مشتركا وبيان الحكم من هذا القبيل لا من قبيل الشيء للمخلوقات لان الحكم
يتناول الجواز والفساد والثواب والمأثم بصفة الا ان هذه احكام شرعية كالعين يوضع للينبوع
وعين الميزان وغير ذلك فكان الحكم مشتركا وقوله ومن الناس من ظن ان

ان التحريم المضاف الى الاعيان مثل الخمر الحادم مجاز لما هو من صفات الفعل بنع
ه ان التحريم من صفات الفعل لان التحريم تكليف والتكليف يقع فى الافعال لان
التحريم والنهى واحد لان كلاهما ضع فيكون العبد ممنوعا عن تحصيل الفعل ما هو
مقدورة لا ما هو غير مقدور له والفعل مقدور العبد لانه منع عن الفعل وتعلم علته
فيكون العبد منهيا عن تحصيل ولزمه بان يمتنع عن الفعل والعين فغير مقدور للعبد
فيكون وصف العين بالحرمة مجازا ولكنا نقول نفى اوصف الحل محل كان ذلك امارة
لزومه وتحققه وهذا اسبق يكونه مجازا وهذا لان اسم المجاز غير لازم ولهذا الجوز نفيه وبان امر
امارة لزومه ان العين سبق فيعتق التحريم ما نفى العين فاما اذا كانت الحرمة مضافة الى
الفعل والفعل بالاسى مقصور علامة عند عدم الفعل مع بقا اليقين من المباح من
قال هذه المسئلة بناء على مسئلة خلق الافعال فان عندنا جميع افعال الحيوانات الاختيارية
مخلوقة لله تعالى وعند المعتزلة لا لما ... ان فى افعال العباد ما هو قبيح وسر و فى خلقها نسبة
الى الله وهذا لا يجوز علمنا لا يجوز ان الخلق القبيح ليس بل هو حسن وحكمة على ما عرف
فى موضعه والدليل على هذا ان الاعيان بعضها قبيح وبعضها حسن ولا يلزم من ذلك
نسبة القبيح الى الله تعالى فانكرت المعتزلة قبح الاعيان وقالوا لا قبح فى الاعيان البتة ويدل
بكون هذا المجاز بناء على اصولهم الفاسدة ترويجا لعقائدهم الباطلة وقد خرقوا الاجماع
فانهم اجمعوا على تقسيم الاعيان الى قبيح وحسن فلهذا قالوا الى المعتزلة اذا اضيف
الى عين يكون مجازا لان التحريم يقتضى قبح الحرام كالامر يقتضى حسن المامور به
ولا قبح فى العين عندهم فيكون التحريم مضافا فاحسنه الى الفعل الذى هو قبيح عندهم
وعندنا لما كان فى الاعيان قبح لجاز ان يكون العين محرمًا لكونه قبيحا لان المنع
نوعان منع الفعل عن المحل ومنع المحل عن الفعل بادخاله فى الحرز فعلى هذا يكون محله
النسخ فيمتنع نقل الفعل بناء على كون المحل ممنوعا كما علمنا فى النسخ ان الفعل ممتنع
بناء على عدم المحل كما ان فعل الصوم سقط فى الليل بناء على عدم المحل فيكون الفعل

فيكون الفعل ما نعا من هذا الوجه والمحل اصلا ويكون هذا فى غاية التحقيق لنفى الفعل فمن
قال بان التحريم المضاف الى العين مضاف الى الفعل حقيقة فقد جعل ما هو اصل
فرعا وما هو فرع وهو الفعل اصلا وهو معنى قوله وهو غلط عظيم باب
حروف المعانى اى الحروف التى لها معنى اما بعض المتقطعات ليس لها معنى كالزا
نحوه الواو اصل فى هذا الباب لوفور معانى اكثر الصور فيكون الواو بمنزلة الجنس وسايرها
بمنزلة النوع كالحيوان يتناول الذكر والانثى والانسان قوله وهو احكم هذا اشتداد ليكنا
قوله وهذا احكم اى كون الواو للترتيب قوله ذكلاهما اى الاستقراء فى كلام العرب والتامل
فى موضوعات كلام العرب قوله ولان التمثلحتصم بالاجزية ولا يصلح فيها اى لا يصلح
اى لا يصلح الواو وفى الاجزية علم ان الواو ليس للترتيب لانه لو كان الواو منها لما لا
يصح ارادة الترتيب من الواو لان كل مطلق يتناول كل المعنى فلو كان الواو معنا
ولا للترتيب يصح ارادة الترتيب من الواو وحيث لم يصح لما ذكرنا فى الحملة المذكورة
فى الكتاب وهو قوله ان دخلت الدار وانت طالق يقع فى الحال قوله ولو استعمل الفاء مكان
الواو فى قوله لا تاكل السمك وتشرب اللبن لبطل المراد لان المراد من هذا الكلام الجمع بالنهى
فلو ذكر الواو يكون تقديره ان اكلت السمك تشرب اللبن فيكون اكل السمك حسنا للترجي كما
فى قوله تعالى لا تطغوا فيحل عليكم غضبى وقوله لا تدن من الاسد فياكلك تقديره ان دنوت
من الاسد فياكلك وان تجدنك الطغيان فيحل عليكم غضبى فحينئذ يبطل المراد لانه
لو كان سالما لزم الجمع والمراد عدم الجمع قوله وشرب اللبن هذا الواو واو الصرف اى الصرف
عن المسوق لانه لو قال وشرب الكسر يكون كل واحد منهيا وليس كذلك بل الجمع منهي فلاجل
هذا سمى واو الصرف قوله لا تنه عن خلق وتاتى مثله المراد هنا مطلق الجمع سوا كان النهى
بناء على الاتيان والاتيان بناء على النهى قوله ما عتقه لغفلته من الواضع او عدم
عادته احلان ان الواضع الفرع او عن فان كان عن لغفلته وان كان الواضع الله يكون

المراد من العدد الحكمه وهو الاشتراك لان في الاشتراك الاسلام موجود قوله فلو كان
الواو للترتيب لتكرر ما ان قيل لا نسلم لانه يكون المطلق الترتيب وهو الترتيب بالفصل
وبدون الفصل قلنا يلزم التكرار لان الترتيب مع الفصل كلمه ثم موضوع وللترتيب
بدون الفصل الفا موضوع ولمطلق الترتيب كلمه بعد موضوع فلو كان الواو للترتيب يلزم
التكرار والتقرير بعباره اخرى قوله واصل هذه القسم الواو لان الواو كلي وكل قسم من
اقسامه شخص والاشخاص يفتقر الى الكلي والكلي لا يفتقر الى الاشخاص فكان كالاصل مع
الفرع والواو يقع على كل قسم من اقسامه واقسامه لا يقع عليه لان الفا وثم ونحو وضعت
لعطف معين فلا يقع على المطلق قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله ورد هذا النص لانهما
من الشعائر فلا يتصور فيه الترتيب وصار الترتيب واجبا بفعل النبي عليه السلام لا بمقتضى الواو
وترتب السجود على الركوع لكون الركوع وسيله الى السجود ولهذا من سقط عنه السجود سقط
عنه الركوع ولا يجوز تقدم الاصل على الوسيلة فاعتبر هذا بالصلوة مع الوضوء لا لان
توجب الترتيب قوله لا تاكل السمك وتشرب اللبن ولو استعمل الفا مكان الواو يبطل المراد
لان الغرض عند العرب من هذا النهي عن الجمع بينهما ولا يراد بهذا ان يكون اكل السمك سببا
لشرب اللبن لان تقديره قوله لا تاكل السمك فتشرب اللبن ان اكلت السمك فشربت اللبن كما
قولهم لا تدن من الاسد فيأكلك ونحو قوله تعالى فلا تطغوا فيحل عليكم غضبي ولو كان الواو
للترتيب لبطل مراد العرب من هذا قوله وصارت الواو فيما قلنا نظير اسم الرقبة
في كونه مطلقا غير عام ولا مجمل يعني به ان كلمة الواو وضعت لمطلق العطف كما ان الرقبة
وضعت لمطلق الرقبة والمطلق متعرض للذات دون الصفات متناول فردا من الافراد غير
عين فلم يكن عاما لان العام ماله افراد متفقة الحدود وهذه مختلفة الحدود فلا يكون عاما
والمطلق يمكن العمل به من غير توقف واستفسار فلم يكن مجملا لان المجمل ما لا يمكن العمل
من غير استفسار فكان قسما اخر سوى العام والمجمل كرقبة ورجل وغير ذلك قوله

كل قسم من اقسامه اي اقسام العطف قوله ثم انشعبت الفروع كلمه الفا وثم لان كلهم
بمنزلة الفرع للواو قوله واما الثاني اي التامل في موضوعات العرب قوله وليس
كذلك بل راجع يعني ليس كما قال البعض لان عندهما الواو للمقارنه وعند ابي حنيفه رحمه الله
استدلال بالمسئلة المذكورة في الكتاب الواو لمطلق الجمع عندهم الا ان الحكم في هذه
المسئلة يختلف للمعنى المذكورة في الكتاب قوله الاول بلا واسطة والثاني بواسطة
اعني قوله انت طالق واسطة قوله فلا يتغير هذا الاصل يعني موجب هذا الكلام وهو
قوله انت طالق وطالق وطالق الى اخره الافتراق عند ابي حنيفه رحمه الله وهو ما ذكرنا
ان الاول يتعلق بدون واسطة والثاني بواسطة وعندهما موجب هذا الكلام
الاجتماع فلا يتغير هذا الاصل بالواو لان موجب هذا الكلام افتراق
لانه علقه متفرقا ولم يوجد المغير يكون موجبه متفرقا وعندهما موجبه
الاجتماع كما اذا تخللها الانت بين قوله انت طالق ان دخلت
الدار اليوم ثم قال مثل هذا في اليوم الثاني كذا قال في اليوم الثالث فدخلت
الدار طلقت ثلاثا علم ان التفريق في التكلم لا في الوقوع قوله وهو في الحال تكلم
بالطلاق لا الطلاق لان المعلق بالشرط عدم عندنا قوله فلا يتغير بالواو لانه
لو اذا قال بدون الواو بان قال ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق موجب هذا
الافتراق عند ابي حنيفه رحمه الله وعندهما الاجتماع لما ذكرنا فلا يتغير هذا الاصل بالواو
قوله فلا نترك المقيد بالمطلق المقيد كون موجب هذا الكلام الاجتماع والاتحاد
عندهما على ما ذكرنا قوله المطلق يعني الواو لانه يحتمل هذه القسم اي الاجتماع فلا
كان كذلك لا يترك المحكم وهو الاجتماع بالمحتمل وهو الواو لان الواو يحتمل الاجتماع
ومطلق العطف قوله واذا انفردت الاجزية بان قال قبل الدخول بها انت طالق
وطالق وطالق ان دخلت الدار فدخلت الدار طلقت ثلاثا بالاتفاق لان موجب

هذا الكلام للاجتماع والايجاد الا ان في آخر كلامه ما يغير اوله فيتوقف الجملة الاولى
فيتعلق جميعا بحلاف ما تاخرت الاجرة لانه ليس في اخر كلامه ما يغير اوله
فيتعلق الاول بالشرط قبل التكلم بالثاني والثالث فيتعلق على التفرق فيترك
كذلك وهو الفرق لابي حنيفة رحمه الله سيما اذا تقدمت الاجرة او تاخرت قوله
ثم يشترك بالواو يعني لم يترك موجب هذا الكلام وهو للاجتماع والايجاد
على ما قلنا بالواو وهو المطلق فيحمل هذا القسم ايضا لانه مطلق غير متعرض
للترتيب لا محالة قوله فان قيل فقد قال بعض اصحابنا رحمهم الله الى اخره قوله
فان قال هذه حرة وهذه متصلا بواو يعني مسلما هذه لانه ذكر بالواو لانه
ذكر الحكمين فيمن تزوج امتين اجازها سفرقا او مجتمعا نظير مسلما الحكم الاخر
وهو المذكور بالواو وهذا من باب الترتيب قوله وكان في هذا الباب الى
باب الجامع قوله فيمن زوج امتين في عقدين ولكن هنا حكمين اجاز
سفرقا او مجتمعا ونظير مسلما الثالث هو قوله اجزت هذه وهذه وهذه
لانه ذكر بالواو وهذا نظير القران كذلك نظير مسلما اعتق هذه وهذه
وهذا لا نظير مسلما في هذه السكوت ولو اعتقهما بكلامين منفصلين يبطل
نكاح الثانية في تزويج امتين من رجل بغير اذن مولاهما لانه لما اجاز نكاح الاولى
ثم اجاز الثانية فحينئذ يكون نكاح الامة على الحرة هذا لا يجوز اذ يكون نكاح
الامة موقوفا على نكاح الحرة يعني لو جاز لجاز على الحرة وهذا لا يجوز ايضا
قوله وهذا من باب القران يعني من كل واحد بلا ثم من باب القران اما اذا سكت
ليس من باب القران ولا من باب الترتيب بل يثبت حكما ابتداء لانه اذا سكت
عتق الاول كله لانه لا يزاحم ومن الثاني نصفه لان له مزاحم ومن الثالث ثلثه لان

لان له مزاحمين وهو الاول والثاني قوله لما لم يكن الكلام المراد من الكلام
الواو لان الواو ليس للمقارنة نصا بل لمطلق العطف لما قدمنا فان قيل لم يجعل
الواو هنا بمعنى كلمة مع لاجل المجاز لان الواو يحتمل للقران فيحمل على القران تصحيحا
لتصرفه قلنا لو حمل للقران يبطل كلامه ايضا لانه حينئذ يكون انت طالق مع
طالق قوله لفوات محل التصرف لخلل في العبارة لانها غير مدخوله فلو وقع الطلاق
الاول لا يقع الثاني لفوات المحلية قوله لفوات المحل في حكم التوقف ترك التقدم بدل
على القدرة بان شئ يبدا المستف يبدا به قوله لا يشكل عن الترتيب لا محالة يبدا
باحدهما قوله والترتيب وجبا بفعله فان قيل افعال النبي عليه السلام غير
موجب عندنا قلنا المواظبة بدون الترك دليل الوجوب والبداءة من السعي هذه
الثابتة فتجب البداءة من الصفا فان قيل الترتيب في الوضوء ايضا علم بفعل النبي عليه السلام
مع ذلك الترتيب غير واجب عندنا قلنا مروي عن النبي عليه السلام مسح راسه بعد غسل
رجليه فيكون فعل النبي عليه السلام متعارضا فلا يجب الترتيب قوله بالقرب
والنوافل كالرباط والسقاية يبدا بما يبدا الميت اما اذا دل الدليل على خلافه يبدا
به لا يبدا بما بدا الميت بان قال ابنوا الرباط ثم قال ادفعوا الزكوة يبدا بالزكوة
وان كان موخرا لانه دل على اداء الزكوة اولا وان كان متاخرا في الذكر وهو الفرضية
والفرضية على الاداء اولا قوله فاما قول الرجل لفلان علي درهم ودانق وثوب ابراد هذه
المسائل في هذا الموضع لان الاصل ان يكون المعطوف من جنس المعطوف عليه وهنا ليس
كذلك لان في قوله مائة وثوب يحب الثوب ويرجع في تفسير المائة فلاجل هذا
اورد هنا والجواب انه لو ذكر جوابه في باب البيان او يقول الكلام في الواو للترتيب
او للجمع او للمقارنة في هذه المسائل العطف موجود فلاجل هذا اورد قوله على
جملة كاملة بخبرها الى كاملة بخبرها يعني بصيرتامه بخبرها قوله وهذا فصل

من الكلام يعني مما قال البعض وهو انه اذا دخل الواو بين الجملتين الكاملتين يكون
لابتداء الكلام ولنظم الكلام فضل من الكلام يعني زيادة بل هذا الواو للعطف لان
العطف في اللغة هو الضم وثبوت الشركة لاجل افتقار الثاني الى الاول اذا كان
الثاني ناقصا لان العطف يقتضي الشركة قوله يتعلق بذلك الشرط بعينه يعني
بدخول واحد يقع طلاقين لانه لو كان الطلاق الثاني موقوفا على دخول على حدة
لا يتحقق الاشتراك قوله وهذا ان الجملة الناقصة تشارك الاولى فيما تم به الاول
بعينه معنى هذا الكلام ان الكلام الثاني اذا كان ناقصا تشارك الكلام الاول
في عين ما تم به الكلام الاول ضرورة ثبوت الشركة لانه لو افرد بالخبر لم يكن
هذا شركة في خبر الكلام الاول لانه حينئذ يصير كالجملة الكاملة المفردة
بالخبر ولهذا قيل يجب الشركة في عين الخبر اظهارا للتفرقة بين الجملة الكاملة
والناقصة نظيره ان دخلت الدار فانت طالق وفلانة فلانة تشارك الاولى
في عين ذلك الشرط حتى لو دخلت الاولى طلقتا ولا يقتضي الاستبداد كانه اعاد
يعني ولا يجعل كانه افرد الثانية بشرط على حدة كانه قال وفلانة ان دخلت الدار لانه
لو جعل كذلك لم تطلق فلانة بدخول الاولى الدار فعلم ان الكلام الثاني اذا كان ناقصا
شارك الكلام الاول في عين ما تم به الاول نظير اخر ما قال في الكتاب وهو قوله ان
دخلت الدار فانت طالق وطالق الثاني يتعلق بعين ذلك الشرط اذا لم يتعلق
بعين ذلك الشرط ويجعل كانه قال وطالق ان دخلت الدار يقع تطليقتان عند ابي حنيفة
رحمه الله اذا كان قبل الدخول لانه حينئذ يصير كانه قال قبل الدخول بها ان
دخلت الدار فانت طالق وان دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار
وقعت تطليقتان بالاتفاق وحيث وقعت عليها تطليقة واحدة علم ان
الثاني يتعلق بعين ذلك الشرط فاما اذا كانت المراة مدخولا بها لا يقع التفاوت

لا محالة سواء قبل الدخول او بعد الدخول قوله انما يصار الى هذا اي الى استبداد الثاني
بخبر على حدة قوله كانه اعاد تفسير لقوله لا يقتضي الاستبداد يعني الثاني لا يكون
مستبدا بخبر على حدة يعني انه لا يكون الخبر الاول معادا الا انه لو كان الخبر الاول معادا
في الثاني يكون الثاني مستبدا بالخبر على حدة لما ذكرنا قوله فيصار الى ضرورة اي
افراد الجملة الناقصة بخبر على حدة ضروريا وهو استحالة الاشتراك في عين الخبر
الاول كما قلنا في مجيء زيد مع العمرو ثم المحال ان يجيء العمرو بمجيء الزيد قوله بل الاول
اصليا يعني اشتراك الجملة الناقصة في على ما تم الكلام الاول بهم كما اذا قال لفلان
على الف درهم ولفلان يكون بالالف بينهما لان لكل واحد منهما الف على حدة لان الالف
قابل للشركة قوله ويمح الله الباطل نظير عطف الجملة على الجملة ولهذا يصح اذا
ترك بالواو و لما اذا قرئ بالواو ايضا يتاتى التعريب لان سقوط الواو لا باعتبار
الجزم فيه بل باعتبار انه لا يوصل الواو في القراءة بدليل انه قال ويحق مع وقوع علم ان
سقوط الواو لا لاجل الجزم فيكون مراد المصنف القراءة لا في الكتابة قوله
وهذا معنى اي قوله الحال يجامع ذا الحال وفي العطف يجمع المعطوف على المعطوف
يكون في معنى العطف والحال فمناسبة من حيث الجمع يحمل واو العطف على قوله
لان لا ... فيحتمله اي كون الواو لمطلق الجمع يحتمل الاجتماع لان في مطلق العطف
الترتيب والمقارنة موجود وفي كلاهما الجمع موجود وفي الحال الجمع موجود ايضا فيحمل
الواو على الحال قوله اد الي الفا وانت حر لا يعتق الا بالاداء لانه حينئذ جعل الحرية
حالا للاداء فلا يسبق الاداء قوله خذ هذا الالف مضاربة يكون للعطف لا للحال
لان العمل لا يصلح حالا للاخذ لان الحرية تصلح حالا للاداء ما فرقنا قوله
في مسائل الخلاف وهو قوله طلقني ولك الف درهم اما قوله انت طالق وانت مريضة
لا دلالة للمعنى وهو فلا دلالة على الحال لان المرض لا يصلح عوضا فيقع الطلاق

سوا كانت موصوفة او لم يكن قوله لان ذلك العوض قوله فلم يستقم ترك الاصل
وهو كون الواو لمطلق العطف قوله بدلالة اي بدلالة المعاوضة في صورة
التي يكون للدلالة قوله بخلاف الاجارة وهو قوله احمل هذا الطعام الى منزلي
قوله لان الحال هيئة فاعل كقوله رجل يسعى وهيئة مفعول كقوله جاني زيد
مضروب قوله الا شرطا للتحرير فيحمل عليه اي يحمل على الشرط يعني لا يعتق الا
بالادا قوله ادّ الي الفا لا يصلح للصرفية والصرفية يكون عادة بمثل ثير درهما
او عشرين اما اذا الالف جملة لا تصلح للصرفية الصرفية كاه بانه قوله انزل
وانت آمن هذا اسان هيئة الفاعل واما الفا انا ذ للوصل مع التعقيب يعني التعقيب
بدون الواسطة بين المعطوف عليه والمعطوف قوله بنفسه على صلاته يعني
الفا مستعمل في موضوعاته نحو التعقيب والتراخي والقرار وغيره لان مطلق
العطف لا يتعرض للتراخي والترتيب على التقدير ابان اذا وجد في الخارج لا محالة
توجد من هذه الامور اعني التراخي الخ والمراد من الصلاة من هذه الامور لا الصلاة
المعروفة وهو الذي او يحتمل ان المراد من الصلاة الصلاة المعروفة وما
والذي ونحوها قوله فيمن قال لاخر بعت منك هذا العبد فقال المشتري فهو
حر يكون قبولا للبيع بدلالة الحال فيكون تقديره فهو حر حكما للبيع وكذلك
قال للخياط عند قول الخياط هو كاف لك بقوله فاقطعه اي حكما للكفاية فلا
يضمن الخياط قوله لذلك اختص الفا بعطف الحكم هذا استدلال ان الفا لاجل
الوصل لان الحكم مع العلة موصول قوله وينصرف الترتيب الى الوجود
يعني الدرهم يجب اولا ثم الثاني يجب اخرا اما لا يقال درهم اول او درهم
لان الترتيب في الواجب وهو الدرهم لان الترتيب لا يتحقق في الدراهم كما في
الداخلين في الدار فقال دخل اولا وهذا دخل ثانيا اما بعدما دخلوا الحصن

الترتيب فكذلك هنا يقال بخلاف الا والثاني يجب اخرا اما لا يقال درهم اول ودرهم ثاني
تعريبا وصيانة قوله ولهذا قلنا فيمن قال لفلان علي درهم فدرهم انه يلزمه درهمان لان
المعطوف غير المعطوف عليه هذا هو الحقيقة وقال الشافعي رحمة الله عليه يلزمه درهم
واحد لان معنى الترتيب لغو وهذا لان الفا للتعقيب ولا ترتيب في الدراهم لا يقال هذا
الدرهم اول وهذا آخر كما لا يقال في القوم المجتمعين في مكان هذا اول وهذا اخر وانما
يقال هذا جاء اولا وهذا جاء اخرا والفا هنا دخل على الدرهم فاذا كان معنى الترتيب
لغوا الحمل على جملة مبتداة لتحقيق لا له وهو درهم كما قال الشاعر والشعر لا يستطيعه من يظلمه
يريد ان يعربه فيعجمه اي من يظلم الشعر لا يستطيعه يريد ان يعرب الشعر فيخرج
معجما الا انا نقول لا يصلح هذا الا باضمار فيه ترك الحقيقة وهو كون المعطوف غير
المعطوف عليه وما قلنا يصح بدون الاضمار فكان ما قلناه اولى فان قيل انتم قد تركتم
الحقيقة ايضا حيث جعلتم الفا مستعارا للواو قلنا انما استعير الفا
للواو لتعذر حقيقة الكلام وهو ما ذكرنا اولى على ان هذا احد وجهي التعليل
فلا يرد علينا لان الحكم جاز ان يثبت بعلل شتى قوله لا يستطيعه والها راجع الى
الشعر يعني من لا يقدر على انشا الشعر يريد ان يصير الشعر فصيحا فهو يصير
معجما والاعجام ضد الفصاحة قوله لئن ثم فيصل هذا ليس بابتدا كلام بل
بالنسبة يحصل الفصل قوله كانه مستانف يعني الثاني يتاخر عن الاول في الخارج فيتاخر
ايضا في التكلم وان كان متصلا لفظا قوله جاني زيد ثم عمرو كانه سكت ثم قال جاني
عمرو فان قيل صار كانه مستانف قولا بكمال التراخي لفظا وقوله انت طالق وسكت
ثم قال ثم طالق ولو قال لامرأته ابتدا ثم طالق لا يقع فينبغي ان لا يقع هنا فلما
لو كان كذلك لا يكون عملا بكلمة العطف وهو ثم فيصير انت مدرجا في الثاني
فيكون في الثاني ثم انت طالق ولا يكون التعليق مدرجا في الثاني لان حاجتنا الى

تصحيح كلامه فيصح كلامه بادراج انت في الثاني فلا حاجة الى ادراج التعليق
وعندهما يتعلق الكل سوا تقدم الشرط او اخر الا ان في غير المدخولة يقع واحد فقط
وفي المدخولة يقع الكل الواو ويستعمل بمعنى ثم مجازًا ووجه المناسبة ان الواو للعطف
مطلقا وفي ثم عطف مع التراخي فيكون مطلق العطف موجودًا في ثم لان الكلي
يتحقق في الجزئيات كما في قوله ملاه جزئ در لعقد رجاه حيزي كشيدن را باري
دادن بود بعد از ان اسم هو باري دادن را الطلاق كند قوله ثم الله شهيد
ثم ههنا بمعنى الواو لان الله شهيد في جميع الاحوال فلا يصح القبلية والبعدية
في كون الله شهيدًا ونحو قوله ثم الذين امنوا وثم ايضا ههنا بمعنى الواو لانه لو كان
بمعنى ثم يكون الاعتاق المذكور في سابق الاية والاطعام يكون في حالة الكفر
والعبادة الموجودة في حالة الكفر لا يكون معتبرًا فلو كان ثم ههنا بمعنى التراخي
يكون مومنا بعد فك الرقبة وبعد الاطعام فلا يكون معتبرًا فلاجل هذا حمل
على الواو ثم الذين امنوا اي والذين امنوا قوله ولما قلنا ان وجوه العطف
منقسمة على صلاته معنى هذا الكلام ان مطلق العطف كلي لا وجود له في الخارج
وانما وجوده في الخارج باحد الاقسام الثلاثة وهو القران او الوصل مع
التعقيب او الترتيب مع الفصل فانقسم على هذه الاقسام فيكون قوله منقسما
على صلاته اي على ما يوجد في الخارج من القران او الوصل مع التعقيب او الفصل
مع الترتيب ويعني بالصلات ههنا لانه لا وجود له في الخارج الا بهذه الوجوه
كما لا وجود للموصول بدون الصلة كالذي وغيره وقوله كان كذا فما زاد اي الثمن
اي كان الثمن كذا فما زاد متصلا بالاحوال قوله في قوله عليه السلم فيشتريه فيعتقه
فلا حرج لكن على ان يكون معتقا حكما للمشتري بواسطة الملك لان الاعتاق يستحيل
ان يكون حكما للمشتري بلا واسطة لان المشتري اثبات الملك والاعتاق ازالة

الملك فيستحيل ان يكون من الاثبات ازالة الا ان الشرى حكمه الملك والملك في القريب
سبب للعتق فيكون العتق حكمه بواسطة الملك والحكم كما يضاف الى العلة يضاف
الى علة العلة قوله واختلف اصحابنا في اثر التراخي قال ابو حنيفة هو بمعنى
الانقطاع قولا لكمال التراخي لان ثم وضع للتراخي فلو كان معنى التراخي في الوجود دون
التكلم لكان معنى التراخي فيه موجودًا من وجه دون وجه فيظهر اثره في حكم التكلم
ايضا قولا بكماله واثر هذا الاختلاف يظهر في الفروع كما ذكر في الكتاب وقالا
التراخي راجع الى الوجود في الخارج دون التكلم لان الكلام متصل حقيقة وحسًا
فيكون في الحكم متصلا ايضا فاذا قال لغير المدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان
دخلت الدار فعند ابي حنيفة رحمه الله لما كان في الحكم منقطعا يقع تطليقة واحدة
في الحال كما اذا قال انت طالق وسكت ثم قال ان دخلت الدار ولو كان كذلك لا يتعلق
طلاق بالشرط بكذا لكن ههنا لما هو في معنى المنقطع حكما فكان كالمنقطع حقيقة
من حيث التكلم وعندهما لما كان التكلم متصلا حكما يتعلق جميعا بالشرط الا انه
اذا وجد الشرط يقع تطليقة واحدة عملا بالتراخي ولو قال لغير المدخول بها ان
دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق فعندهما لا فرق بين هذا وبين ما تقدم
لما ان الكلام متصل حكما وعند ابي حنيفة رحمه الله لما كان منقطعا حكما يتعلق
بالشرط الطلاق الواحد ويقع واحدة في الحال تصحيحا للكلام لان قوله ثم طالق
المترتب الثاني خبر والخبر يفتقر الى المبتدا فيصير كانه قال ثم انت طالق فيقع واحدة
في الحال ولا يقال بانه يضمر فيه الشرط حتى يتعلق بالشرط كالاول لان الثاني لا يفتقر الى الشرط
والاضمار انما يصار اليه للحاجة ولا حاجة لصحة الثاني الى اضمار الشرط وانما يحتاج الى
اضمار المبتدا لانه لا صحة له بدون المبتدا لانه نعت ولا صحة له بدون المنعوت ويقع
الثالث لغوا اذ لا طريق لصحته الا بانت لا الى عدة وعندهما يتعلق كله ايضا الا انه

يقع تطليقة واحدة عند وجود الشرط عملاً بكلمة ثم حتى لو كان مدخولاً بها عندهما
يقع ثلاث تطليقات بالفصلين اعني اذا قدّم الشرط على الجزا او قدم الجزا
على الشرط **قوله** وقد يستعار ثم بمعنى واو العطف مجازاً للمجاورة التي بينهما
اذا تعذر العمل بحقيقته ثم بيان المجاورة بينهما ان الواو لمطلق العطف فكان
يحتمل معنى ثم وثم للعطف على سبيل التراخي فثبت المجاورة بينهما لان ذكر
المحتمل وارادة المحتمل جائز قال الله تعالى ثم الله شهيد على ما يفعلون معناه
والله شهيد لتعذر العمل بحقيقة ثم لانه للترتيب ولا يليق بالله تعالى الترتيب
وقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا معناه وكان من الذين امنوا لتعذر العمل بحقيقة ثم
لان كونه مؤمناً شرط لصحة عمله وكونه سبباً لاستحقاق الثواب فضلاً من الله
تعالى ولو اجري ثم على حقيقته لم يقع فعله سبباً لاستحقاق الثواب لانه لا قيمة
لعمل الكافر ولا اعتداد له فلذلك استعير **قوله** ولهذا استدلال لتركه ثم
مستعاراً للواو **قوله** من حلف على يمين المراد المحلوف عليه وقوله غيرها اي اليمين
لان ثمرتها سماعي **قوله** يحمل على حقيقته اي حقيقة ثم قوله فليأت بالذي هو
خير اي الحنث حلف على ان لا يكلم اباه مثلاً الحنث هنا خير من البر وفي رواية
فليكفر ثم ليأت بالذي هو خير في هذه الرواية حمل على الواو لان الحمل على ما قال
الشافعي رحمه الله غير ممكن وهو ان قوله فليكفر امر اما حتم حتى يجوز التكفير قبل
الحنث لانه لو حمل على الاباحة ينبغي ان يجوز التكفير قبل الحنث جائزاً وقد اجمعنا
ان التكفير بالصوم قبل الحنث علم انه لا يحمل على ما حمل الشافعي رحمه الله وفيما
قلنا ايضاً حمل على المجاز وهو ان يكون المراد منه الواو لكنه يكون عاماً ويحصل مقصود
اليمين لان المقصود من اليمين الزجر فلو حمل على الواو يكون للعطف مطلقاً يوجد
الكفارة اما اذا حمل على ما قال لا يجوز الكفارة بالصوم قبل الحنث كما ذكرنا ولا يحصل المقصود

من اليمين وهو الزجر **قوله** فحملنا على هذا وهو قوله ثم ليأت نادر فقط حملت على الواو
ولكن لم يعمل بموجب حيث قلت بعدم جواز التكفير قبل الحنث وبوجب الجمع مطلقاً
سوا تقدم الكفارة او تأخر فلما عملنا بموجب الواو ولكن عدم جواز التكفير بناء على دليل
وهو قوله فليأت ثم ليكفر **قوله** لان العمل بحقيقته غير ممكن اي حقيقة قوله فليكفر قوله
بالفا بدا اي يكون الفا مستعارة عن الواو بان ذكر الفا واراد الواو **قوله** لان جوازه اي
جواز الواو بالفا اقرب من جواز الواو بثم استدلالاً لا يصح المسلة وهو قوله انت
طالق وطالق فطالق مثل قوله انت طالق وطالق وطالق في حق غير المدخول بها يعني
الاختلاف الموجود بين ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله في الواو وهذه مثل
الاختلاف ههنا في الفا في هذه المسلة **قوله** الا ان الحقيقة اولى بذلك اخترنا
الاتفاق يعني في هذه المسلة في الفا يتعلق الواحدة بالاتفاق لان حقيقة
الفا الوصل مع التعقيب فاذا وقع الواحدة لا تقع الاخرى في الواو يتعلق الثلاث
بالاتفاق لكن عند ابي حنيفة رحمه الله تقع واحدة وعندهما تقع ثلاث عند البعض في الفا
كذلك عند البعض وعند البعض اخرى الثاني مع واحدة بالاتفاق لما بينا ان الحقيقة اولى **قوله**
واذا اقترن بحرف الفا فعلى هذا ايضاً يعني بان انت طالق فطالق ان دخلت لا يكون
الثلاث متعلقاً وهو المراد من قوله هذا لان الثلاث غير معلق بل الواحدة معلقة
بالاتفاق والتقرير بعبارة اخرى ولهذا قلنا في قول النبي عليه السلام من حلف على يمين
ورأى غيرها خيراً منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه انه يحمل على حقيقته لان الاتيان
بالذي هو خير هو الحنث فيجب الكفارة بعده لا محالة فقوله ثم ليكفر عن يمينه محمول
على حقيقته لان الكفارة واجبة بعد الحنث بالاجماع ويروى فليكفر عن يمينه ثم ليأت
بالذي هو خير فحملنا ثم ههنا على واو العطف لان العمل بالحقيقة غير ممكن لان التكفير
قبل الحنث غير واجب بالاجماع فكان المجاز متعيناً تحقيقاً لما هو المقصود

وهو الوجوب لان البر في اليمين احب هذا هو الاصل في الايمان والكفارة
والكفارة تجب خلفا عن البر فلو اجرى على حقيقته لم يحصل المقصود وهو الوجوب
الا ترى انه لو كفر بالصوم قبل الحنث لا يجوز بالاجماع وقوله فليكفر يمينه شامل
للكفارة بالمال والصوم فيحمل على المجاز ليبقى الامر واجبا ولا يقال بانه استعير للمراد
والواو لمطلق العطف فيقتضي الجواز كيف ما كان سوا قبل الحنث او بعده لان ثم انما
استعيرت للواو ليكون العمل بالامر واجبا على موجبه وهو الوجوب فبهذا المعنى قلنا
لا يجوز قبل الحنث اذ لو جاز لوجب تقريره على الحقيقة اذ لا فائدة في الاستعارة
لبقاء حكمه الثابت بعد الحقيقة بعد الاستعارة فلا فائدة في الاستعارة وما قلناه
اولى مما قاله الشافعي لان في كلا القولين مجازا لان فيما قاله الشافعي رحمه الله
ترك الحقيقة في الموضعين وهو ترك العمل بموجب الامر وترك العمل بجواز التكفير
بالصوم قبل الحنث فكان فيه ترك العمل في الموضعين لانه اراد بهذا جواز
التكفير قبل الحنث ولا يجوز بالصوم وفيما قلنا تحقيق المقصود وهو وجوب الكفارة
ولا يختل الله وفيما قلنا موافق لما في كتاب الله تعالى لان المذكور في كتاب الله تعالى
الكفارة الواجبة واذا صح ان يستعار ثم للواو فالفا بالاستعارة للواو اولى
لان الاستعارة للمجاورة الجوار في الواو مع الفا اكثر فكان احق بجواز الاستعارة
ولهذا قال بعض مشايخنا رحمهم الله فيمن قال لامراته قبل الدخول بها ان دخلت الدار
فانت طالق فطالق فطالق انه بمنزلة الواو حتى اذا دخلت الدار عندهما تطلق
ثلاثا كما في الواو عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله تطلق واحدة ولو قال ان دخلت الدار
فانت طالق ثم طالق ثم طالق قبل الدخول فاذا دخلت الدار لم يقع الثلاث بالاتفاق
فعلم ان جواز الفا بالواو اقرب من ثم الا ان الحقيقة احق فلذلك قلنا يقع واحدة في قوله
فطالق وذكر في شرح الطحاوي ان الطحاوي جعل الفا بمنزلة الواو في هذه المسلة وعند

الفقيه ابي الليث بمنزلة تعدد اذا الجزاء بحرف الفا فعلى هذا ايضا يعني اذا
قال انت طالق فطالق فطالق ان دخلت الدار وهو بمنزلة الواو عند الطحاوي اذا
دخلت الدار طلقت ثلاثا كما في التعليق بالواو وذكر في شرح الطحاوي في
هذه المسلة وهو قوله انت طالق اذا دخلت الدار طلقت ثلاثا بالاجماع
وذكر بعد هذا باسطر والطحاوي جعل الفا بمنزلة الواو وقوله في الكتاب فلذلك
اخترنا الاتفاق نعني بهذا يعني تطلق واحدة في قوله ان دخلت الدار فانت طالق فطالق
فطالق هذا اختيار المصنف اما اختيار الطحاوي وكما قلنا ان عندهما تطلق ثلاثا
وعند ابي حنيفة رحمه الله تطلق واحدة قوله ويتصل بهذا الاصل ان العطف متى تعارض
له شبهان واعتبر اقواهما لغة فاذا استويا اعتبر اقربهما والمراد بالشبه هنا المعطوف
عليه يعني تعارض المعطوف عليهما مثاله ما قال محمد رحمه الله في الجامع انت طالق ان دخلت الدار لا بل
هذه لامراة اخرى انه جعل عطفا على الجزاء دون الشرط حتى اذا دخلت الاولى الدار طلقتا
ولو دخلت الثانية لم تطلق واحدة منهما لانه تعارض للعطف شبهان احدهما انت طالق
ومعناه لا بل هذه طالق والشبه الاخر الثاني قوله دخلت ومعناه لا بل هذه ان دخلت
فانت طالق وحكمه لو كان كذلك ان دخلت الثانية طلقت الاولى حتى لو نوى ذلك طلقت الاولى
بدخول الثانية الدار وطلقت هي اي الاولى بدخولها ايضا ولكن على سبيل البدل حتى
لو دخلتا لم تطلق الا الاولى الا واحدة ولو دخلت الاولى طلقت الثانية ايضا ولا
تصدق في صرف الطلاق عن الثانية ولكن بغير نية جعل عطفا على الجزا فقط لا بان عطفناه
على الشرط كان جائزا لكنه قبيح فيصار اليه عند تعذر العطف على الجزا كما لو قال انت طالق ان
دخلت الدار لا بل فلان انه جعل عطفا على الشرط وان كان قبيحا لانه يتعذر العطف
على الجزا لان فلانا يستحيل ان يكون طالقا فيصار اليه وان لم يكن مستحسنا للضرورة وبيان
قبح العطف على الشرط لان المعطوف على الثاني في قوله دخلت لان المعطوف اسم فيكون المعطوف عليه اسما لا محالة الضمير

في قوله دخلت جو نوع متصل بالفعل لا يمكن أن يتلفظ به مفيدًا غير مؤكد بالضمير المرفوع
المنفصل وهو أن يقبح العطف وذلك لأن الفاعل مع الفاعل كشيء واحد ولهذا قالوا
جميعًا إن ضرب مفرد وإن كان فيه ضمير الفاعل بعد بروز ضرب هو وإذا كان ضميرًا
لا يقوم بنفسه وهي التاء في قوله دخلت يكون موجودًا له شبه بالعدم من حيث أنه
موجود جاز العطف ومن حيث أن له شبهًا بالعدم قبح العطف فإذا تعارضا نعطف
على ما هو جائز مستحسن ولا نعطف على ما هو قبيح لأن الجائز المستحسن أقوى من الجائز
القبيح إلا إذا مست الضرورة لانتصار الله ولا سيما لأن الفاء تصرفه أقبح منه بخلاف ضمير
المفعول وهو ضربتك لأن الإعراب يلحق آخر الكلمة والنون في يضربان بدل على الإعراب
وهو بعد ضمير الفاعل نعلم أنه كشيء واحد قال مولانا سمعت هذا ممن هو بحر برى
هذه الصناعة بخلاف ضمير المفعول حيث يحسن العطف عليه ولئن كان ضميرًا متصلًا
لأنه متصل في الأصل وذلك لأن الفعل إذا أخذ فاعله تم الكلام فيكون هو
منفصلًا أو لأن الفعل في الجملة لا يفتقر إلى المفعول بخلاف الفاعل فإنه يستحيل
استغناء الفعل عن الفاعل مثاله إذا قال لامرأته إن ضربتك وضربتك فأنت طالق إن
أو إن كلمتك وضربتك فلانًا فأنت طالق كان هذا عطفًا حسنًا قوله فإذا استويا
اعتبر أقربهما يعني إذا استويا في حسن العطف أي يحسن العطف على كل واحد منهما
كما في قوله لفلان علي ألف درهم إلا عشرة دراهم أو دينارًا فإن العطف الدينار
تعارض شبهان يحسن العطف على عشرة دراهم وهو المستثنى ويحسن العطف
على ألف درهم وهو صدر الكلام وهو المستثنى منه فيعطف على عشرة دراهم
حتى صار مستثنى عن الألف فيلزم عليه ألف درهم ناقصًا بعشرة دراهم وقيمة
الدينار لأن المستثنى وهو عشرة دراهم أقرب من الدينار إلى الدينار فيترجح في القرب كما هو
الأصل في التعارض فلهذا يحسن عطف الدينار على الألف أحسن وإن كان أبعد فإن استثناء الدينار

من الدراهم مختلف فيعطف على الألف ليكون استثناء الدراهم من الدراهم قلنا لا انفصال
عن الإشكال بهذا الطريق فإنه يصير استثناء الدراهم من الدينار أيضًا وهو أيضًا مختلف
وذلك لأنه لو عطف على الألف صار المستثنى منه ألفًا ودينارًا فيكون استثناء عشرة
دراهم من الألف والدينار فإذا عطف الدينار على المستثنى لكونه أقرب ولأن فيما ذكرنا عملًا
بالأصل وهو براءة الذمة لأن الأصل براءة الذمة عن الدين فيما ذكرنا براءة الذمة من الدين
لأنه يكون من المستثنى فيصالحه عند وجود الشك في الأدون ووجب العمل بالمتيقن وهو
براءة الذمة قوله لأنه ضمير أي قوله دخلت والتاء الذي متصل بالفعل يسمى ضميرًا
مرفوعًا والضمير المنفصل المرفوع وهو قوله أنت قوله يا كذا تشبه بالعدم قلنا
أن الفعل مع الفاعل كشيء واحد وإذا كان التاء لا يقوم بنفسه يكون معدومًا لا يجوز
العطف عليه أي على قوله دخلت قوله أما لكن قوله فأما بل وليست بل لله
رد ليله قوله ما جاءني زيد وقوله بخلاف كلمة بل لأن في كلمة بل نفي الأول وإثبات الثاني
أما في لكن نفي الأول بقوله ما جاءني وثبت الثاني بلكن وأما لكن بعد وضع للاستدراك
بعد النفي يقول ما جاءني زيد لكن عمرو فهو موجب لكن ثبوت ما بعده فأما نفي الأول فليس
موجبًا له بل ثبت بدليله وهو النفي فينتفي بنفيه صريحًا بخلاف كلمة بل لأن موجبه
وضعًا نفي الأول إثبات الثاني قوله فإذا اتسق الكلام تعلق النفي بالإثبات
الذي وصل به يعني بالاتساق بين النفي والإثبات جميعًا كما في قولنا ما جاءني زيد لكن
عمرو كما أن قضية العطف ثبوت المعطوف عليه فإن لم يتسق الكلام لم
يرتبط الثاني بالأول ويجعل مبتدأ فلم يثبت عطفًا رجل في يده عبد فأقر أنه لفلان
وقال فلان ما كان لي قط لكنه لفلان آخر ووصل فهو للمقر له الثاني ولا يكون هذا ردًا
للمقر إقراره لأن من الجائز أن يكون معروفًا بكونه له ثم وقع في يد المقر بسبب من الأسباب
فأقر أنه له فقوله ما كان لي قط لا يكون تكذيبًا للمقر ويكون صادقًا في قوله لكنه لفلان آخر إن عني

انه ليس له لكنه له فالكلام الاول مع الثاني متسق يصح بخلاف ما اذا فصل قال لكنه
لفلان آخر لانه لما فصل صار رادا الاقرار المقر بقوله ما كان لي قط لان المقر له ينفرد برد
الاقرار وبعد الاقرار يبعد ذلك قوله لكنه لفلان آخر كلام ضايع لا طايل تحته وقالوا
في المقضي له بدار بالبينة الى آخر المسئلة وقوله على المقضي له القيمة للمقضي عليه لان
قوله ما كان لي قط يتضمن بطلان الاقرار وهو قوله لكنها لفلان آخر ولا اتصال بين هذا
الكلام وهو قوله ما كانت لي قط متأخر عن الاول فكيف يتضمن بطلانه لان هذا الكلام
بالاتصال كلام واحد فصار تقدمه وتأخره سواء فيتضمن بطلان القضاء وتكذيب
الشهود والشهادة حق ثابت له والاقرار حق ثابت للغير عليه فيصدق فيما يرجع
الى حقه فيجب عليه للمقضي عليه القيمة لانه يبطل الاثر ما كان له بطال حقه والتصديق
فيما يرجع الى بطلان حق المقدمة لانه ثابت عليه فلا يصدق في ابطاله فلهذا يكون
الدار للمقر له وكان ينبغي ان يكون للمقضي عليه لبطلان القضاء والشهادة لكن المقر بهذا
الاقرار استهلك الدار فيصار الى القيمة قوله لكن بالاسناد اي باسناد
الملك له بالنفي بقوله ما كانت لي قط صار شاهدا على المقر له لما ذكرنا انه يتضمن بطلان
الاقرار لانه يتضمن بطلان القضاء السابق غير ان اول الكلام يتوقف على آخره فصار
هذا على كما مبطلا بقوله لكنها لفلان ونفيه الملك اولا لم يعمل في ابطال الاقرار لما
عرف ان الكلام يتوقف على آخره اذا كان في آخره ما يغير موجب اوله مع الاتساق لا يكون
الميت بكلمة لكن عن ما نفاه في اول الكلام ويعرف تخريج المسائل قوله فان وصل الكلام
المراد من الكلام ما كانت لي قط ولكنها لفلان موصولا الى قوله فاحتمل ان يكون
فلان نفي عن نفسه اصلا وهذا ظاهر ويحتمل ان يكون نفيا عن نفسه ويثبت الى غيره او هو
المقر له الثاني لان الاول صاحب اليد وفلان غير الاول لانه من الجائز ان يكون العبد ملكا للمقر له
الثاني والمقر الاول رآه في يد المقر له الاول فقال انه له وهذا المقر له الاول عرف حقيقة هذا

فقال انه للمقر له الثاني فاذا وصل حملناه على الاحتمال الثاني واذا فصل حملناه على
الاحتمال الاول وهو انه لم يكن ملكا اصلا عملا بالشبهين اخ الادعى دارا وقضى
القاضي للمدعي الدار ثم قال المقضي له انها لفلان فهذا صورة المسئله وقوله
باعتبار فائدة هذا انه اذا قال المقر له الثاني انه ابتاعها منه يبطل قوله ما كانت لي قط
ذكر لاجل هذه الفائدة او عسى ذكر قوله باعتبار نظر في الفروع قوله الا انه بالاسناد
نفي المقضي له بقوله ما كانت لي قط شاهدا على المقر له اي اخبر بهذا القول لانه
لما قال المقضي له الدار ما كانت لي قط فيكون الدار لصاحب اليد الذي اخذ المقضي له
الدار منه فيكون الدار لصاحب اليد فاذا كان الدار لصاحب اليد لا يكون الدار لفلان
فيكون ضارا للفلان بقوله ما كانت لي قط فيجب الضمان على الضار المقضي له لانه نقل
ملك صاحب اليد الى فلان ولا يجب الضمان على المقر له الاول في مسئلة الاولى وهو مسئلة
العبد لانه بالنفي اثبت الملك للمقر فلا يكون ضارا في حق المقر له الثاني اما المقضي له
بقوله ما كانت لي قط يكون مقرا ببطلان القضاء ومقرا بان الدار كان لصاحب اليد فيكون
ضارا على المقر له فيجب الضمان عليه لصاحب اليد لنقل ملكه الى الغير قوله لا اجيز
النكاح ولكن اجيز بمائة وخمسين لكن هذا نفي للكل واثبات بذلك الشيء بعينه اما القرض
اذا استقبل بيت الغصب للكل والغصب غير القرض اما النكاح اذا استقبل لا يثبت
بعد ذلك لانه يكون تناقضا ولا كذلك في الغصب لان بنفي السبب لا ينتفي المسبب قوله
ولم يوضع للشك لان الكلام وضع للافهام وفي الشك لا يحصل الافهام فلا يكون
الشك مقصودا بل يكون المراد من كلمة او احد المذكورين وقد يكون المراد اظهار
الشك ولكن لا اصل ان يكون اظهار اليقين لا اظهار الشك كلمة او غير موضوع
للشك لانه لو كان موضوعا للشك يكون مجازا في غير موضع الشك وهو في الانشاء
وليس بطريق المجاز بل بطريق الحقيقة ولا يصح نفيه في الانشاء علم انه موضوع لاحد

المذكورين لا للشك وكونه موضوعا لاحد المذكورين يغاير كونه موضوعا للشك
لان في الانشاء احد المذكورين موجود والشك معدوم علم ان الشك غير احد المذكورين
قوله لما قلنا لكونه موضوعا لاحد المذكورين قوله هذا اي كونه موضوعا
لاحد المذكورين قوله انما جاء من قبل محل الكلام وهو الاخبار كقوله جاءني زيد
او عمرو يلزم الشك في هذا المحل وهو الاخبار اما اذا كان في الانشاء لا يلزم الشك
علم انه لم يكن موضوعا للشك بل يلزم الشك لكونه موضوعا لاحد المذكورين
قوله حتى لو قال لهذه احدكما واحد كما انشاء وقوله هذا الكلام هذه حرة وهذه
طالق وهذه طالق يحتمل الانشاء ويحتمل الاخبار قوله قلنا في البيع والاجارة
يعني اذا دخلت كلمة او في المبيع او الثمن او في الاجرة بان قال آجرتك هذه
الدار او هذه الدار او بعتك هذه الدار او هذه الدار او آجرتك بالف او دانقين
اذا كان شرط له الخيار معلوما يصح والا فلا بان قال بعتك هذه الدار او
آجرتك هذه الدار على انك بالخيار او على اني بالخيار اما اذا لم يكن شرط له الخيار
معلوما يفسد بان لم يقل على اني او على انك بالخيار قوله في الاثنين او في الثلاث
يعني اذا كان شرط له الخيار معلوما يجوز فيما اذا كان المبيع ثلاثة او اثنين او
المستاجر ثلاثة او اثنين اما في الاجرة والثمن قال مولانا الرواية غير معلومة
قوله اعتبرت التسمية بالافراد بالمال مفردا اي منفردا عن النكاح بان
قال على الف او الفين يجب الاقل قوله وبالوصايا بان قال اوصيت الفا او
الفين يجب الاقل قوله لانه هو الموجب اي المثبت بهذا الكلام وهو الزوج
فيعتبر قوله قوله فلا يقطع الموجب المتعين وهو مهر المثل قوله وعلى هذا
قلنا في قول الله تعالى يعني على هذا ان كلمة او اذا دخلت بين الفعلين او بين الاسمين
تناول احد المذكورين قوله يتعين باختياره طريق الفعل حتى لو قال عينت واحدها

واحدها بالقول لم يفعل لا يتعين الواجب كما قلنا في الجزء الواحد انه يتعين
للسنة بأداء الصلوة فيه ولا يتعين بالقول قوله لما ذكرنا انها ذكرت في
موضع الانشاء كقوله انت زيدا او عمروا قوله فاوجب التخيير على احتمال الاباحة المراد من
هذا يحتمل الاباحة لان المراد من هذا احتمال المعارف وهو لم يكن او لا يكون بل المراد
الاباحة موجود هنا وفي بعض النسخ ذكر على صيغة الاباحة مكان قوله على احتمال
الاباحة على ان المراد ما ذكرنا وهو محل الاباحة يعني الاباحة موجود هنا فاذا كان
مباحا لو فعل الكل مرة واحدة يجوز كل واحد منهما على سبيل البدل اما الواجب احدها
لان الكل يقع عن الواجب كما قال بعض الفقهاء والمراد من قوله اذا فعل الكل جاز اي جاز
الكل على سبيل البدل قوله وكذلك في كفارة الحلق وجزاء الصيد يعني لا يتعين بالقول
احدها كما في كفارة اليمين ولو فعل الكل جاز على سبيل البدل كما في كفارة اليمين فان قيل الاباحة
نشأ في ضمن التخيير فاذا دفع الكل لم يوجد التخيير لا يبقى الاباحة فيبقى الاباحة ما لم يوجد
المزيل اما قوله بع هذا او هذا فباع كلاهما لم يجز لان المزيل موجود ثمه وهو رضا المالك
لان رضا المالك احدهما لا كلاهما والمزيل هنا غير موجود فيجوز الكل بطريق البدل قوله عن
شانها اي بيان انواع الجناية قوله فاوجب المفصل يعني في التخيير بحسب الجنس وفي
اخذ المال بحسب القطع وفي اخذ المال والقتل الامام بالخيار ان شاء قتل ابدا وان شاء قطع
وقتلا كما قال مالك وهو لم يعتبر الامام بالخيار في كل واحد منهم قوله واما او فانها
تدخل بين اسمين او فعلين يتناول احدهما غير عين بهذا هو موجبه الاصلي وقد ظن بعض
الناس انها للشك وليس كذلك لان الشك غير مقصود حتى يوضع له لفظ لان وضع الالفاظ
للافهام في الاصل هذا هو الغرض الاصلي من الكلمة وانما جاء الشك من قبل محل الكلام
وهو الخبر بانها اذا استعملت في ساولت احد المخبر بهما وذلك غير عين فافضى
الى الشك وهذا صحيح لان الخبر دليل وسوف المخبر به لا يثبت بالخبر لما عرف ولان

الخبر لفظ دال على امرين او سيكون لاحدهما ثبت الشك فعلم ان الشك انما جاء من
قبل الكلام لا من نفس الكلمة ولهذا اذا استعملت في الانشا لا تحتمل الشك وهو حسم
فيه لا مجاز ولهذا قلنا في قول الله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الاية ان الواجب واحد من هذه
الجملة غير معلوم او يتعين باختياره من طريق الفعل حتى لو عين احدهما بالقول لا يتعين
لكن اذا فعل احد هذه الاشيا يتعين في ضمن الفعل يعني علم ان الواجب كان هو كالجزء
الواحد من الوقت بسبب الوجوب الصلوة ويتعين بالادا الجزء الذي قبيل الشروع ولا يتعين
التعيين بالقول وكالجزء الواحد من النصاب يتعين وجوبه في ضمن الادا الى الفقير فكذلك هنا
قوله فاوجب التخيير على احتمال الاباحة لانه لما ثبت التخيير ويحتمل كل واحد منها ان يكون
كفارة على سبيل الانفراد ويلزم من ذلك ثبوت الاباحة لا تخاله قوله على احتمال الاباحة
لا التخيير في كل موضع يحتمل اباحة ما يختار العبد يعني هذه الصفة تابعة فيه حتى اذا فعل
الكل جاز ذلك هذه الانواع الثلاث ثم جاز كون الواجب احدها لا على ما زعم بعض الفقها ان
الكل واجب لان كل واحد منها احتمل ان يكون واجبا على سبيل البدل فاذا فعل الكل وليس احدها
باولى مما سواه فيقع الكل واجبا واما قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من
الارض اي عباد الله المخصوصين به واولياء رسوله قال الشيخ الامام ابو بكر
الكلاباذي في معاني الاخبار ان المحبوب اذا استحكمت بين اثنين اضاف كل واحد منهما
فعل الى فعل صاحبه وعد نفسه نفس صاحبه ولهذا اوحى الله تعالى الى نبي من انبيائه
مرضت فلم تعدني واستطعمتك فلم تطعمني واستسقيتك فلم تسقني فقال النبي كيف
تسقم وانت رب العالمين فقال مرض عبدي فلان فلو عدته وجدتني ثمه وكذلك
في اخواته فكذلك الله تعالى اضاف محاربتهم اولياه الى نفسه وكذلك قوله يحادون
الله فهذه الاجزية ذكرت على سبيل المقابلة بالمحاربة لان جزاء الشي يقابله فهذا الخبر

في بعض النسخ [illegible] الحدود [illegible] القطع [illegible]

٩٦
على الترتيب كما يقال الرجم
دليل على ان كلمة او ليست للتخيير وانما هي مرتبة للحكم بالجناية كما يقال الرجم
في الزنا المحصن والحد في الزنا غير محصن والقطع في السرقة وذكر امام الهدى في
هذه الاية ان الاصل ان كلمة او اذا ذكرت بين الاجزية المختلفة الاسباب يراد بها
الترتيب وفي الجناية معلومة وهي مختلفة فتنقسم الاجزية على انواع الجناية وهي المحاربة
فهي يعني قوله فاوجب التقسيم والتفصيل على حسب احوال الجناية وتفاوت الاجزية لان
حال الجناية خفة حتى كالاخافة لا غير وغلظة حتى كاخذ المال وغيره والجزاء
يناسب الجناية فيقابل الخفيف الخفيف والغليظ الغليظ اذ الغليظ في مقابلة
الخفيف والخفيف في مقابلة الغليظ لا يحسن ولا يناسب وقد ورد على هذا
المثال بالسنة في حديث جبرئيل صلوات الله عليه نزل بالحد على اصحاب ابي بردة وذلك
انه عليه السلام وادع ابا بردة هلال بن عويمر الاسلمي فجاء اناس يريدون الاسلام
فقطع اصحابه عليهم الطريق فنزل جبرئيل بالحد على هذا التفصيل ان من قتل
قتل ومن اخذ المال قطعت يده ورجله ومن اخاف نفي من الارض المراد الحبس وقوله
الجناية يحتمل الاتحاد والتعدد اما التعدد فظاهر وهو الاخذ والقتل لان كل واحد منهما
على الانفراد موجب للجزاء فاذا اجتمعا تعدد لا محالة ويحتمل الاتحاد من حيث الحكم
وهو انقطاع الطريق والمادة وقد يحتمل ان يكون القتل مقصودا في الموجودين والمال
مقصودا ويحتمل ان يكون الاخذ مقصودا والقتل لئلا يتبعه فيكون واحدا اتصالا
قوله لانه اسم لاحدها غير عين الهاء راجع الى الواو قوله على احتمال التعيين يعني
لو كان هذا الايجاب من العبد يجبر على البيان على ان التعيين يحتمل قوله
فيحمل على ما وضع لحقيقته وهو عتق احدهما قوله عما يحتمل وهو عتق معين وهو
قوله هذا حر قوله عما صح في قوله هذا ابني وهو اكبر سنا منه عند ابي حنيفة رحمه الله
مجاز خلف عن التكلم لا في الحكم وهنا قوله احدكما حر مجاز عن قوله هذا حر عند ابي حنيفة

قوله لما سبق له دار اثبات الحرية في احدهما فان قيل ينبغي ان لا يثبت للامام الخيار
فيما اذا قتلوا واخذوا المال لان في النص القتل والصلب موجود فيما اذا قتلوا فيحسب
بقوله يقتلوا او يصلبوا ان لو ثبت الخيار فهنا يستبين ان يثبت الخيار للامام بين الحبس
الحبس والقطع فيما اذا اخذوا المال ولم يقتلوا قلنا قال ابو حنيفة الخيار في صورة القتل واخذ
المال لما ذكرنا ان جهة الاتحاد والتعدد موجود اما في اخذ المال فيحسب لا يثبت الخيار لان
الفعل واحد لان اخذ المال بدون التخويف لا يتحقق اما اخذ المال والقتل فعلان يتحقق احدهما
دون صاحبه فلاجل هذا اثبت الخيار قوله ثم يستعار هذه الكلمة اي يستعار او
لاجل الواو يعني يكون المراد منه او او يكون المستعار منه او المستعار له كلمة او
قوله فيصير شبيها بواو العطف لا عينه يعني بعد الاستعارة يكون او شبيها بواو العطف
لا عين واو العطف يعني كلا منهما مراد ولكن بطريق الانفراد لا جمعا وفي واو العطف
كلاهما مراد جمعا وهنا كلاهما مراد لا بطريق الجمع فمن حيث ان كلاهما مراد يكون شبيها
بواو العطف ومن حيث ان كلاهما ليس بمراد جمعا لا يكون عين واو العطف قوله
ولو كلمهما لا يحنث فيرد اشكالا لان كلاهما مراد بطريق الانفراد فينبغي ان يكون الحنث مرتين
قلنا لا يكون الحنث مرتين على ان كلمة او قوله والاختيار له في تعيين احدهما لليمين على
عشائه كلمة او بواو العطف لان الاباحة دليل العموم لانها رفع القيد فيكون عاما كما
اذا اطلق العبد عن القيد يمكن من الشيء في جميع المواضع ولهذا لو اذن لعبده في نوع يكون
اذنه عاما لان الاذن رفع القيد في موضع الاباحة يكون عاما وموضع الاباحة دلالة
الحال لو كان لا يكون عاما والامثلة كما قال المصنف كل من هذا او من ذاك يدل له الحال
لان الحال يدل على ان احدهما مراد قوله في دعوى فلان من كل حق الا دراهم او دنانير هذا موضع
الاباحة لانه يعرض جواز الابرا لما ليس له حق فيكون موضع الحظر والاستثناء من الحظر يكون
مباحا فيكون دعوى الدراهم والدنانير يجوز قوله بكل قليل او كثير يعني في البيع اذا قال البائع كل

حق وكثير للمشتري يكون عاما لانه موضع الاباحة لان البائع ملك الجميع للمشتري ولا يتقى
لا يكون لازما ولا يكون ملكا للمشتري لانه موضع الاباحة قلنا هذه الاباحة ثبت في ضمن
البيع وهو لازم فيكون لازما كالوكالة المشروطة في ضمن الرهن يكون لازما لانها وجه
اخراء لكلمة او وجه اخر وهو ان يكون بمعنى حتى او بمعنى الا ان لان العطف لا يجوز لانه لو
عطف يكون عطف الفعل وهو قوله يتوب على الاسم وهو قوله شيء او يكون عطف المستقبل
وهو قوله يتوب على الماضي وهو قوله ليس كلاهما لا يجوز لعدم المجانسة وبين كلمة او
وبين كلمة حتى مناسبة لان في كلمة او لو كان احدهما مرادا انتهى الاخر وبالغاية ينتهي المغيا
قوله لانه اي قوله ليس لك من الامر شيء الاجل التحريم قوله وهو يحتمل الامتداد اي التحريم
الامتداد قوله وحيث العمل بمجازه وهو كلمة حتى لما ذكرنا ان بين كلمة او وبين كلمة حتى مناسبة
قوله فيصير شبيها بواو العطف لا عينه من حيث ان كل واحد منهما مراد يشبه واو العطف كما
ان كل واحد منهما مراد بالعطف ومن حيث ان كل واحد منهما مراد على الانفراد لا يكون عين الواو
فيكون معنى كلمة او مرعي فيه من وجه ويعرف التفاوت في مسائل قوله ان الاباحة دليل العموم
لان الاباحة رفع القيد وعند ارتفاع القيد يثبت الاباحة على سبيل العموم واعتبر بهذا
برفع القيد الحسي وكذلك في الشرعيات اذا لا يخرج من دار الى جنازة يخرج الى جنازة
وفعل انها الا اخرام بحيث لانه موضع الاباحة وكذلك اذا اذن لعبد في نوع من الانواع
فيصير ماذونا في الانواع كلها لما انه في موضع الاباحة لان العبد ممنوع عن التصرفات
فيكون الاذن بكل الحجر فيكون موضع وانما يعرف الاباحة من التحجير حال يدل عليه كما ذكر في الكتاب
من الامثلة قوله في دعوى فلان من كل حق لي قبله الا دراهم او دنانير صدر الكلام للتحجير
معنى لانه يحرم على نفسه الدعوى فيكون الاستثناء موضع الاباحة قوله محمد رحمه الله بكل
قليل او كثير بمعنى الاباحة لان الموضع موضع الاباحة لان من الحقوق ما لا يدخل مطلق البيع
فقوله بكل قليل او كثير اباحة للمشتري في الانتفاع بالحقوق فيكون عاما ولهذا المعنى يجوز الواو

الواو فقد انما تصير لازمة لكونه داخلا في ضمن ما هو لازم والحكم اذا ثبت في ضمن شيء
تعطى له حكم المتضمن اذ المتضمن تبع للمتضمن قال في الكتاب ح لستر اضربها الا ادخلن
هذه الدار او لا دخلن هذه الدار او قال الا ادخل هذه الدار او لا دخل هذه الدار ثم قال
له بالجنا د المراد من الجنا د حبا د التعبير ان الدار كنايه في الفعل اعني الدخول وعدم الدخول
والجوارح المسلمين الا لبن اذا دخل احد الدارين بر في يمينه وفي مجلس الاخرس اذا
دخل احد الدارين حنث في يمينه والاشكال على هذا ان المراد من قوله الجبارة في المسلمين
الا ولين لا اشكال اما اذا كان المراد من الجبا د المسلمين الاخرين لا يصح ينبغي ان يكون
عاما لانه موضع النفي لكن الجواب عن هذا نقل عن الجامع الكبير كلمة لا اذا كرر تكون بمنزلة
الاثبات فينبغي الاشكال بها ـــــ قوله بمعنى يخصه ليخص
اللفظ ذلك المعنى ينبغي ان يكون اللفظ خاصا للمعنى كيلا يلزم الاشتراك وينبغي ان يكون
المعنى خاصا لذلك اللفظ كيلا يلزم الترادف قوله لا يسقط عنها اي لفظ حتى لا يسقط
عن الغاية اما معنى الغاية فيسقط عن ذلك الاسم مجازا لمعنى المسمى فيسقط عن الاسم بطريق
اما الاسم لا يسقط عن المعنى ابدا كالهيكل المخصوص يسقط عن الاسد مجازا ولا يسقط اسم
الاسد عن الهيكل المخصوص ابدا وهو معنى قولنا الحقائق لا تسقط عن مسمياتها ابدا
قوله لا يسقط ذلك اي المعنى قوله عنه اي لا مجازا اي عن اللفظ لا يسقط ذلك المعنى
عن اللفظ مجازا قوله وخلوصها له يعني ليس فيه شائبة العطف بل غاية محضا او يحتمل
ان المراد من خلوصها يعني لا يدخل الغاية تحت المغيا اي يصل الى الغاية ويقتصر قوله فانه
يبقى اي بقي الرأس غير ماكول ونسخة فانه يبقى اي كلمة حتى بمعنى اكل الرأس المناسبة بين
العطف والغاية الاجتماع الغاية مع المغيا يجتمع فكذلك العطف مع المعطوف
وكذلك المغيا ينتهي بالغاية فكذلك المعطوف بالمعطوف عليه القرع جمع قريع القرع
داء والاستنان العدو من المرح هذا مثل لمن لا يسعى لمن لا يتكلم فيه لجلال قدره كالاستاذ

يتكلم مع الصدر او مع استاذه بطريق الغلبة والتعنت قوله حتى زيد غضبان زيد
غضبان جملة لانه مبتدا وخبر كلمة حتى يدخل على الجملة وهذه الجملة تصلح للغاية
لانه يحتمل ان الزيد رجل محترم فاذا غضب يشتم ضرب القوم بغضبه قوله اكلت السمكة حتى
راسها جملة وخبره محذوف فاثبتنا الخبر من جنس ما سبق من كلمة حتى وهو الاكل سواء كان الراس
ماكولا للمجئ اثبتنا الخبر وهو اكل الراس مطلقا قوله فان لم يستقم اي لم يحتمل الصدر
الامتداد ولا يصلح الاخر وهو الذي دخل فيه حتى للانتهاء يكون للمجازات وكونه للمجازات
احدهما وهو عدم صلاحية الصدر الامتداد او عدم صلاحية الاخر للانتهاء كان للمجازات
لا كلاهما قوله وهذا اي كونه للمجازات نظير قسم العطف من السما وهو قوله زيد غضبان
فيه معنى الغاية وفيه معنى العطف على معنى ان الزين يكون جانبا مكذا لكن في المجازات معنى
الغاية موجود مع المجازات قوله ما خلا المستعار المحض وهو لن يكون للعطف خاصة
ليس له ذكر في كتاب الله تعالى قوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة عدم الفتنة لا يصلح منتهيا للمقاتلة
لان قتل الكفار واجب عند عدم الفتنة اما عدم الفتنة فيصلح جزاء للمقاتلة قوله تعالى وزلزلوا
اي حركوا بانواع البلاء قوله حتى يقول الرسول وقول الرسول متى نصر الله قوله
ان لم اضربك حتى تصيح او تشكي وامثاله الى الضرب الى الشكاية او الى الصياح والحنث
ان لا يضرب اصلا او يضرب بعد الصياح او بعد الشكاية قوله اذا اقلع اي امتنع
عن الضرب قوله لان الفعل بطريق التكرار يحتمل الامتداد لان الفعل عرض والعرض
لا يبقى زمانين فكيف يتصور الامتداد امتداد بانضمام امثاله قوله والكف عن الضرب
قوله يحتمله اي الكف عن الضرب يحتمل الامتداد والضمير راجع الى الامتداد قوله ولا فعله
جزاء اي الكل بالاتيان لا يصلح جزاء الفعل بنفسه وهو الاتيان اما قوله ان لم اتك حتى تغديني هنا
يصلح جزاء لان التغدي هنا فعل الغير فيصلح جزاء والفرق بين المسئلتين ان قوله تغديني
شرط فعل الغير قصدا وفي المسئلة الثانية شرط فعل نفسه قصدا وان كان فيه فعل الغير بالامر فان قيل

فعل بنفسه يصلح جزاء الفعل بنفسه كسجدة السهو قلنا يجبر النقصان لا للجزاء فان قيل
في كفارة الحج في قتل الصيد اذا المثل فعل بنفسه يصلح لنفسه وهو قتل الصيد حيث
قال فجزاء مثل ما قتل من النعم قلنا الجزاء لحق الله الا ان يكون اذا المثل جزاء والفرق
الثاني بين المسئلتين ان يكون موصلا الا دون واسطة وفي قوله حتى اتغدى يتخلل فعل فاعل
مختار فلا يكون الاتيان سببا اما في قوله حتى تغديني لم يتخلل فعل فاعل لكنه صار كان لم يكن
لان العادة اذا دخل شخص في بيت لا بد له ان يرفع الطعام له فالامتناع بعد الاتيان
يعد لوما فالتعدي صار معدوما لانه يعد لوما اما اذا ذهب الى بيته ولم يطعمه لا يعد لوما
فلا يجعل هذا الفعل معدوما فلا يكون الاتيان سببا في قوله حتى اتغدى قوله وهذه الاستعارة
اي عطف محض قوله حتى اتاه فلم يتغد ثم تغدى من غير تراخ او يكون المراد من
هذا ما قصد لانه لم يتغد لا بد متراخيا الجواب المراد من قوله اياه لم يتغد اي لم يتغد
مقارنا وتغدى بعد الوصول من غير تراخ او يكون المراد من غير متراخ اي من غير تبدل
المجلس فانه اذا لم يتبدل المجلس لا يكون متراخيا قوله فيما اعلم فيه احتياط لانه
يحتمل ان يكون في كلام العرب وهو لا يعلم قوله وقد استعملت بمعنى العطف مع قيام
الغاية كقولهم اكلت السمكة حتى رأسها قوله ويسمى ان يجوز على هذا الى العطف كقوله
جاءني زيد فعمرو ثم بكر ____ حتى وضع كلمة اصلها للغاية هو حقيقة هذا الحرف
لكون الحرف موضوعا للمعنى بحصته اي يخص هذا الحرف بهذا المعنى حتى يمتنع الاشتراك
اذ المعنى بحصته لنفي الترادف هذا هو الاصل قوله هو حقيقة هذا الحرف
لا يسقط عنه الا مجازا انما وجد هذا الحرف يكون للغاية الا اذا استعملت مجازا بان الغاية
غير مرادة كما استعملت للعطف المحض لسائر الحقائق فانها متى وجدت يكون لما وضع
له الا اذا استعملت مجازا قوله وجدناها تستعمل للغاية لا يسقط عنها فعلمنا انها
وضعت له ومعنى هذا ان الغاية انما وجدت لا يسقط عن حرف حتى ولا يصح نفيه عنها

وهو المعنى بقولهم الحقائق لا يسقط عن مسمياتها ابدا فاما الاسم جاز ان يذكر ولا يراد به
المسمى اذا استعمل مجازا كاسم الاسد والحمار وغيره لك قوله حتى رأسها اي الى رأسها
فانه بقي اي بقي الرأس غير ماكول وقد سمع فانه نوع اي بمعنى الاكل عند الراوي وقوله لما بين العطف
والغاية مناسبة لما بينهما من التعاقب فان المعطوف يعقب المعطوف عليه ويجتمع معه
وكذلك الغاية تذكر بعد المغيا ويجتمعان فاستعيرت للعطف لهذا قولهم جاءني القوم حتى
زيد فيه معنى العطف لان زيدا جاء فيكون فيه معنى العطف ومن حيث ان مجيء القوم ينتهي
الى زيد ففيه معنى الغاية وهذا انما يكون اذا كان زيدا افضلهم لا يتوقع مجيئه على
ينتهي مجيء القوم بمجيئه او ارذلهم لان العادة ان لا ياتي القادم اراذلهم فينتهي مجيء القوم
به الا ترى الى قوله استنت الفصال حتى القرعى والاستنان العدو من فرح وهذا
لا يتوقع من القرعى لما بها تنصل القرع وهو الداء فينتهي الاستنان باستنانها
ولكانت حقيقة قاصرة لما ذكرنا قوله ومواضعها في الافعال ان يجعل غاية بمعنى
الى كقول الله تعالى حتى تغتسلوا او غاية هي جملة مبتداة كقول الله تعالى حتى يقول الرسول
في قراءة من رفع وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر الامتداد وان يكون الاخر دليلا
على الانتهاء لان الغاية التي ينتهي اليها الشيء فلا بد من الامتداد والانتهاء وقوله
فان لم يستقم فللمجازات وعدم الاستقامة اما بعدمهما او بعدم احدهما فيحمل
على المجازات اذا كان صدر الكلام يصلح سببا لما بعده وما بعده يصلح حكما
له فيحمل على المجازات لان اجر السبب غاية لسببه فيكون المجازاة مع قيام معنى
الغاية نظير قسم العطف من اقسامها كما قلنا جاءني القوم حتى زيد واكلت السمكة حتى رأسها فانه
للعطف مع قيام معنى الغاية وكذلك هنا للمجازات مع قيام معنى الغاية فيكون
نظيره او نقول نظير قسم العطف من اقسامها في قولهم ضربت القوم حتى زيد غضبان فصدر
الكلام يصلح سببا لغضب زيد وغضب زيد يصلح حكما لصدر الكلام ثم ينتهي صدر الكلام

به ايضا يكون فيما نحن فيه نظير ذلك وقوله نوع حتى لا يكون فيه ابتداء كملا يكون فيه لان
اجزاء الكلام لا تصلح لانتهاء صدر الكلام لان القتال واجب مع عدم الفتنة
فان القتال واجب وان لم يبدأ الكفار وصدر الكلام يصلح سببا لانتفاء الفتنة فيحمل على
لام كي لهذا وقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول بالنصب على وجهين احدهما
الى ان يقول الرسول فلا يكون فعلهم سببا لمقالة الرسول وينتهي فعلهم عند مقالته
على ما هو موضوع الغايات انها اعلام لانتهائها من غير اثر معناه ان الغاية
علامة على انتهاء صدر الكلام من غير ان يكون للغاية اثر في انتهاء صدر الكلام
على ما عرف ان علامة الشيء لا يكون مؤثرا في ذلك الشيء ولا موجبا ولا مضافا في ذلك
الشيء اليه لا وجودا ولا وجوبا كالاحصان مع الرجم فان الاحصان علامة على وجوب
الرجم اذا وجد الزنا من المحصن من غير ان يكون الرجم مضافا اليه وجوبا ولا وجودا
قوله وهذه الامور دلالات على الاقلاع عن الضرب لان الصياح يصلح دليلا
على انتهاء الضرب وكذلك اخواته وصدر الكلام يحتمل الامتداد لان الفعل اي الضرب
بطريق التكرار يتجدد امثاله يمتد كالجلوس وغيره فيكون الضرب الى هذه الامور
ممتد في حكم البر يعني اذا ضربه الى هذه الغاية بر في يمينه واذا امسك عن الضرب قبل
وجود هذه الامور يحنث لفوات البر فيوجب العمل بحقيقتها اذا لم يتغلب على الحقيقة عرف بعد
راجح وفيما نحن فيه لم يتغلب فوجب العمل بالحقيقة حتى لو غلب على الحقيقة عرف هو راجح يحمل
يترك الحقيقة ويحمل على العرف في قولهم ان لم اضربك حتى اقتلك او حتى تموت فانه يحمل على
الضرب الشديد حتى اذا ضربه ضربا شديدا وامسك عن الضرب قبل ان يقتله او يموت فقد
بر حتى لو قال ان لم اضربك حتى يغشى عليك فامسك عن الضرب قبل ان يصير مغشيا عليه
حنث لانه لم يتغلب على الحقيقة عرف راجح فان الضرب الى ان يغشى عليه كالضرب الى ان يصيح
او الى ان يشفع فلان قوله والكف عنه يحتمله في حكم الحنث لا محالة يعني ان الضرب لما كان

ممتدا بطريق التكرار فالكف عنه في حكم الحنث يحتمل الامتداد بالطريق الاولى لان الكف عن الضرب
امتناع عن الضرب والامتناع عن الشيء اكثر امتدادا من ذلك الشيء او نقول المراد من قوله الكف
عنه محتمله يعني الكف عن الضرب يحتمل الضرب لاجل تحقق الحنث فاذا كان الكف يحتمل الضرب
والكف قابل للامتداد وكذلك الضرب قابلا للامتداد لان احد الضدين لما كان قابلا للامتداد
فالضد الاخر يكون قابلا وفائدة ايراد قوله ان الكف عنه يحتمله لان الصدر عدمي وهو قوله
ان لم اضربك حتى تصيح فلا حاجة الى هذا قال الكف يحتمل الامتداد باب حروف الجر
قوله ولهذا صحبت الباء الاثمان وجه الاستدلال ان الملصق هو الاصل والملصق به التبع
كما يقال الصقت الخبز بالتنور المقصود الخبز لا التنور والثمن في باب البيع تبع لانه
ملصق بالمبيع لان الباء تدخل في الاتباع فلا حاجة الى هذا قال ولهذا صحبت الباء الاثمان
قوله ان الكر ثمن يصح الاستبدال يعني اشتريت العبد بكر حنطة فدفع شيئا مكان ذلك
الكر يجوز قوله اذا اضاف البيع الى العبد هذا دليل المسألة الاولى وهو قوله اشتريت
منك هذا العبد قوله وهذا احد الاثمان اي النوع شروط هذا احتراز عن بيع المقايضة لان
ثمه كل واحد مبيع وثمن فلا يكون احدهما متعينا ثمنا في بيع المقايضة وفي قوله اشتريت كر
حنطة بهذا العبد يكون سلما الا انه اضاف العقد الى الكر وهو معدوم فلو لم يكن
سلما لكان هذا لا يجوز بقوله عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان فبالضرورة يكون سلما لقوله
عليه السلام ورخص في السلم وانما قال والكف عنه يحتمل لا محالة لان صدر الكلام قوله ان لم اضرب
فلا بد من كونه ممتدا لاجل تحقق الحنث او نقول الكف عنه يحتمله اي الكف عن الضرب يحتمله لان
الكف عن الضرب يحتمل الضرب اي الامتناع يحتمل لانه شرط ان يكون الحنث منقطعا حتى
يتحقق الحنث الا ترى ان من قال ان لم اقتل فلانا فعبدي حر وفلان ميت وهو لا يعلم
بموته لم يحنث لان شرط الحنث عدمه وهو غير ممكن قوله لا يكون فعله جزاء الاتيان بنفسه
لانه لا يصلح مكافئا لنفسه لان المكافئ غير المكافأ قوله اما الباء للالصاق قوله

ولهذا صحبت الباء الاثمان لان الباء لما كان في الوضع للالصاق فيكون الملصق اصلا والملصق
به بمنزلة الآلة كما يقال كتبت بالقلم وضربت بالسوط وتكلمت باللسان والآلة ليست بمقصودة
والاصل في البيع هو المبيع والثمن بمنزلة الشرط والتبع ولهذا لو باع شيئا ولم يذكر الثمن انعقد
البيع بصفة الفساد فلهذا تعينت لدخول الباء فيها لان الباء انما يدخل في الآلة فهو لا اصل قوله الا
لان صاحب الباء لا يصلح مفعول الخبر لانه جار ومجرور وهو القدوم مع الباء شاغل
ومشغول فلا يصلح مشغول الغير ولا يقال قولهم شكرت له فان له شاغل ومشغول ومع
ذلك يصلح مفعولا لقوله شكرت لان حرف الجار ههنا صلة يستعمل باللام وبغير اللام
يشغله لا يكون اصليا بخلاف الباء فانه للالصاق فجعله مفعولا ابطال الالصاق فلا يجوز
وامكن ان يجعل شيئا اخر مفعولا وهو الخبر بتقدير حرف الالصاق في قولهم مررت بزيد
تحريكه بعد على الاصل مررت مرورا ملصقا بزيد قوله ولكن مفعول الخبر محذوف
اي مفعول لقوله اخبرتني محذوف وهو الخبر قوله اذا قال ان اخبرتني بقدوم فلان
فعبده حر فاخبره كاذبا لم يحنث بخلاف ما اذا قال ان كنت تحبينني بقلبك فانت طالق
فقالت احب طلقت وان كانت كاذبة فيما بينه وبين الله تعالى يقع على الكذب والصدق
جميعا اما على قول محمد فلا شك لانه يقع على الكذب واما على قولهما فلان الاطلاع
على ما في القلب غير ممكن للعباد فجعل اللسان خلفا عن القلب فيتعلق بوجود ما هو
خلف عن القلب لا باعتبار انه صادق ولا كاذب لكنا نوجد بالقلب والاصل ان الشيء
اذا قام مقام شيء يتعذر الوقوف على ذلك الشيء بالمتلفت هذا الظاهر
باعتبار هذا بالنوم مضطجعا مع الحدث وكالسفر مع المشقة بخلاف القدوم لانه
فعل محسوس يعاين لا يتعذر الوقوف عليه فيشترط الخبر الملصق بحقيقة القدوم
قوله فصار المفعول الثاني التكلم بقدوم فلان وذلك دليل الوجود لا موجب
له لا محالة ان الخبر دليل المدلول غير ثابت وهذا اولى لان قولهم ضرب فلان ما

الاثمان صح

يدل على وجود الضرب فلان في الزمان الماضي ويحتمل ان يثبت الضرب بقولهم ضرب زيد لكن قوله
تقدم فلان دليل على قدومه لان هذا القول يثبت قدومه بل الاخبار دليل على ثبوت
المخبر به قبله الا ترى ان العالم دليل على وجود الصانع والعالم مثبت الله ومنشأه
ويستحيل ان يكون العالم مثبتا فيكون شرط الحنث قوله قدم فلان وجد او لم يوجد لكن
يحنث وجد القدوم او لم يوجد قوله لان الالصاق يؤدي معنى الشرط لان باء الالصاق
يتصل الملصق بالملصق به ولا وجود للملصق بدون الملصق به ويتصل المشروط بالشرط
اتصال الوجود للمشروط بدون الشرط فيتناول فاستعير الالصاق للشرط قوله
وقد بينا ان التكرار والاشتراك هذا احتراز عن الترادف والاشتراك اما الاشتراك يلزم فيما
اذا كان الباء للتبعيض لان الباء للالصاق فلو كان الباء للتبعيض يلزم الاشتراك واما
الترادف اذا كان الباء للتبعيض وكلمة من للتبعيض يلزم الترادف فلا يكون الباء للتبعيض حتى
لا يلزم الاشتراك والترادف قوله وامسحوا برءوسكم فيكون كل اليد ممسوح الراس
لان اليد لما وضع على الراس يكون اليد ممسوحا لا محالة فينبغي ان يكون اليد ممسوحا الا
ان كل اليد ممسوح الراس غير ممكن لان من الاصابع لا يتصل الى الراس فيكون بعض
اليد مرادا او لا يكون حتى البعض مرادا وهو ثلاث شعرات كما قال الشافعي
لانه لما ضل ان يكون كل اليد ممسوحا والكل غير ممكن لما ذكرنا فيكون الاكثر يقوم
مقام الكل كالصوم فينبغي ان يكون النية مقترنة بكل الصوم وهو ضرر عام فاقمنا الاكثر
مقام الكل لوجود النية قبل الزوال فان قيل لا نسلم بان الاكثر اليد ثلاثة اصابع لان
اليد عبارة من الاصابع الى الابط قلنا المقصود من اليد الاصابع والكف تبع
فاكثر الاصابع يكون معتبرا ولا يقال ينبغي ان يمسح بباطن الاصابع وبظاهرها
لان المسح بظاهرها غير معتاد فلاجل هذا جوزنا المسح بثلاثة اصابع بباطنها
قوله وهو غير مضاف الى المسح غير مضاف قوله الغاية الى الراس قوله مرادا

بهذا الشرط اي قوله وذلك لا يستوعب يعني استوعب المسح البدن والمراد من الشرط هذا يعني
اذا مسح راسه باليد لا يمسح الراس بكل اليد لان وسط الاصابع لا يتصل الى الراس قوله
وكل تنصيف يدل على بقا الباقي كالعبد يملك نصف ما يملك الحر ولكن العبدية في النصف يملك ما يملك الحر
في الكل لان الحر يملك نكاح الحرة والامة ويستعقد نكاح الحر بشهادة النسا مع الرجال فلذلك العبد
لان التفاوت بينهما الحر يملك الاربع والعبد اثنا يملك وكذلك التيمم مع الوضوء في الوضوء الاستيعاب شرط
في الوجه واليد فكذلك التيمم قوله واما الاستيعاب في التيمم مع قوله هذا جواب يرد على قولنا
ان اكثر الاصابع يقوم مقام الكل فلم لا يقوم مسح اكثر الوجه في التيمم مقام الكل قوله فصار عاما
لي المستثنى عاما قوله نفسه لي نفس لا اخر قوله لان الاستثنا ناسب الغاية لان الحكم بعد الاستثنا
يخالف ما قبل الغاية يخالف ما بعد الغاية فيكون المناسبة بينهما ثابتة فجعل الاستثنا مجازا عن الغاية
فيكون قوله الا ان يصل به الوديعة بان قال لفلان علي الف وديعة يكون وديعة لان قوله لفلان
علي محتمل انه علي حفظ الالف ويحتمل وجوب الالف فاذا قال وديعة يحمل المحتمل على المحكم
قوله وان دخلت في المعاوضات المحضة صارت بمعنى البا لان تقريره كله على على ما وضع
له فيها متعذر لان فيهما معنى الشرط والمعاوضات المحضة لا تلحق بالشرط لما فيه من ايجاب
الملك بالخطر وذلك لا يجوز وكذلك استعيرت البا لان البا مخصوص بمصاحبة الاعواض
قال مولانا النكاح لا يقبل الشرط لانه معاوضة لان البضع عند الدخول ... قوله لان
اللزوم يناسب الالصاق لان اللزوم في اللغة هو اللصوق ... الملصق يلزم الملصق
به فكان بين البا وكلمة من على ناسبا قوله فاستعير له اي استعير كلمة على للبا
يعني في المعاوضات المراد من كلمة على البا قوله وبين ما لزمها اي لزم الملك المراة وفي
نفسه لزمه اي لزم الملك الشخص وهو شخص المراة والها راجع الى الشخص قوله مقابلة
اي معاوضة لان العوض يقابل العوض قوله واذا استعملت في الطلاق كان بمعنى
الشرط عند ابي حنيفة رحمه الله حتى ان الزوج اذا طلقها واحدة عقيب قولها طلقني ثلاثا

على الف درهم لم يجب شي ولكن يقع الطلاق رجعيا لان كلمة على للزوم على ما قلنا والالف لا يلزم
على المراة وليس بين الواقع وهو الطلاق وبين ما لزمها من المال مقابلة لان المقابلة من الاضافيات
يثبت المقابل مع ما يقابله معا وفي المعاوضات يثبت العوض مع المعوض معا معا
لتحقق المقابلة ويتوزع اجزا العوض على اجزا المعوض فيما نحن فيه ليس معاوضة محضة بل
يتحقق فيه ما يتحقق في المعاوضة المحضة بل يكون بينهما معاقبة بمعنى اي يثبت احدهما
وبين المشروط عقيب الاخر وهو الشرط بان جعلت ثلاث تطليقات شرطا لوجوب
الالف يتقدم على وجوب الالف لان وجوب الالف مشروط وان جعل الالف شرطا وهو الظاهر
لان دخول كلمة على عليها اي الالف لوجوب المال يتقدم وقوع الطلاق وهذا معنى الشرط والجزا
قوله وهو بمنزلة حقيقة كلمة على اي معنى الشرط بمنزلة حقيقة على لان كلمة على اللزوم
وبين الشرط والمشروط ملازمة وما امكن العمل بحقيقة كلمة على فيما نحن فيه نعمل به لان الطلاق
وان دخله العوض يصح تعليقه بالشرط حتى ان الزوج اذا قال انت طالق على الف انه لا يملك
الرجوع قبل قبول المراة ويصح الرجوع في البيع قبل قبول المشتري عن الايجاب والبيع لا يصح
تعليقه بالشرط فيكون ثلاث تطليقات شرطا لوجوب الالف والمشروط يتعلق بالشرط
جملة ولا يتوزع اجزا المشروط على اجزا الشرط بل المشروط يثبت عقيب جملة الشرط
والفقه فيه انه لو يتوزع اجزا المشروط على اجزا الشرط يتقدم المشروط الشرط وهذا
محال الا ترى ان من قال لامراته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق ثلاثا لم يقع
واحدة بدخول دار واحدة بل يقع الكل عند دخول الدارين كلتيهما لان الكل صار شرطا للثلاث تطليقات
بوقوع الثلاث مرتب على الشرط فلو وقعت واحدة بدخول دار واحدة لتقدم المشروط
الشرط وفي المعاوضات المحضة يتحمل مع المشروط لما فيه تعليق الملك بالخطر
وهذا لا يجوز لانه يشبه القمار بخلاف تعليق الملك بالطلاق لان الطلاق يقع في ضمن
ما يصح فيه التعليق وهو الطلاق وما ثبت ضمن شي لا يعطى له حكم نفسه

بنفسه وانما يعطى له حكم المتضمن كالوكالة المشروطة في ضمن الرهن يكون لازمة كالرهن
في مسئلتنا جاز ان يعلق تعلق ثلاث تطليقات بالف فيكون الالف شرطا فلا يجوز ان يقع
تطليقة بثلث الالف وجاز ان يعلق تعلق الالف بثلاث تطليقات لان معنى هذا الكلام ان طلقتني
ثلاث تطليقات فعلى الف درهم وقول المصنف رحمه الله في الكتاب فيتصير هذا منهما طلبا للتعليق بالكل
شرط الثلاث بعد ما مر يرد احد الا انه يتى فيه اشكال وهو ان كلمة على دخل على الالف فيكون
هو شرطا ووقوع الثلاث مشروطا فلا يكون منهما طلبا تعليق الكل بشرط الثلاث الا ان الكلام
لما كان شيئا واحدا دخول على على هذا لكن الثلاث دخولا في ذاك وهو التطليقات الثلاث فيصح
قول المصنف رحمه الله فيصير هذا طلبا منها لتعليق الكل بشرط الثلاث قوله هذا اي قوله
طلقني ثلاثا على الف درهم قوله نصب الفعل بمجازه وهو البائع المقابلة اي المعاوضة
قوله قال الله تع حقيق على ان لا اقول قوله سايعنك على ان لا تشركي بهذا الشرط ادسلني وامراد
هو من آتيتني لتعلم التركة على للشرط قوله واما من فيستعمل للتبعيض وقد تستعمل بمعنى
على كقوله ونصرناه من القوم الذين معناه ولي على القوم الذين وقد يستعمل للصلة كقوله
يغفر لكم من ذنوبكم اي يغفر لكم ذنوبكم قوله واما الى فلانتهاء الغاية المراد انتهاء
المعنا الى الغاية قوله لنوى التنجيز يقع لان التاخير انما يصح بعد وجود ذلك الشيء
قوله والتاجيل لا يمنع الوقوع كما في الدين المؤجل لانه ثبت الدين في الحال ويتاخر
المطالبة وقلنا اذا لم يكن نيته تاخر الطلاق قال ان التاخير دخل على الطلاق واما في
الدين دخل التاجيل في المطالبة لا في اصل الدين لانه لو دخل في اصل الثمن لا يجب الثمن في
الحال فيبقى البيع بلا ثمن وذلك لا يجوز قوله الا ان يكون صدر الكلام هذا الاستثنا
من قوله الغاية قائم بنفسه قوله ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله استدلالا به اذا كان
قائم بنفسه وصدر الكلام يقع على الجملة فيكون ذكر الغاية لاخراج ما وراءها قوله
في الغاية في الخيار صورته بان قال اشتريت هذا العبد على اني بالخيار الى الغد فيكون ذكر

ذكر الغد لاخراج ما وراءها لانه لو لم يذكر الغد يكون عاما في جملة الايام قوله وكذلك في الآجال
وقوله في الاثمان صورتها بعت هذا العبد الى شهر رمضان ولو قال الى كلمته فلانا الى شهر رمضان عند
الحسن بن زياد يدخل شهر رمضان في اليمين والاصل عندنا لا يدخل فيكون ذكر الشهر لاخراج ما وراءه
وقيل يدخل لانه ليس بقائم بنفسه قوله الى ان مطلق الاسم قوله من درهم الى درهم الى العاشر لا يسمى عاشرا الا بوجوده في الذمة ووجوده
لان العاشر لا يقوم بنفسه على معنى ان العاشر لا يسمى عاشرا الا بوجوده في الذمة
في الذمة لا يكون الا بلزومه في الذمة قوله وكذلك في الطلاق فصورته اذا قال انت طالق من واحدة
الى ثلاث تطلق ثنتين قوله دخلت الاولى للضرورة اي دخلت عند ابي حنيفة رحمه الله الاولى
لان الثاني لا يتحقق بدون الاول قوله واما من فللتبعيض هو اصلها ومعناها وضعت له وقد يستعمل
لابتداء الغاية كقولهم خرجت من البصرة الى الكوفة وقد يستعمل للتمييز كثوب من حديد وثوب
من قطن وقد يستعمل بمعنى الباء قال الله تع يحفظونه من امر الله اي بامر الله وقد يستعمل بمعنى
على قال الله تعالى ونصرناه من القوم اي على القوم وقد يستعمل صلة كقوله تع يغفر لكم
من ذنوبكم الا ان اصلها التبعيض اما الى فلانتهاء الغاية وانما قال هذا لان الغاية نوعان
كما قلنا في من انها لابتداء والى لانتهاء الغاية اي للغاية التي بها ينتهي صدر الكلام كما ان من لابتداء
الغاية اي غاية يبتدا صدر الكلام بعدها قوله ولذلك استعملت في اجال الديون لان
الدين المؤجل يصير حالا عنده واذا دخلت في الطلاق في قوله انت طالق الى شهر ان نوى
التنجيز يقع لان التاجيل فلا يمنع الوقوع فكان الوقوع محتمل كلامه فيصح نيته وان
نوى الاضافة يتاخر وهذا ظاهر عملا بكلمة الى لانه للتاخير وان لم يكن له نية وقع للحال عند
زفر رحمه الله لان الى للتاجيل والتاجيل لا يمنع الوقوع كما في الاجل في الدين فان الدين واقع
ثم تاجل والطلاق اذا وقع لا يمكن تاجيله وقلنا تحول التاجيل للتاخير ما يدخل عليه وهنا
دخل على اصل الطلاق فوجب تاخيره بخلاف الاجل في الدين لان وجوب الدين يحتمل التعليق
والاضافة لانه يشبه التمليك وانما يعمل في تاخير المطالبة فلذلك وقع الدين في الحال واما الطلاق
يحتمل التعليق والاضافة فلا يقع في الحال عملا بكلمة الى احترازا عن الالغاء فيقع الطلاق بعد

مضى الشهر ثم من الغايات ما يدخل في المغيا كما يقال قرأت القرآن من اوله الى آخره ومنها
ما لا يدخل وهو الاصل كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل والاصل فيه ان الغاية اذا كان
قائما بنفسه لا يدخل ومعنى القيام بنفسه انه في وجوده لا يفتقر الى الغير اي الى محل آخر
قوله الا ان يكون صدر الكلام لم يقع الجملة فيكون ذكر الغاية لاخراج ما وراءها مثل ما قلنا في
المرافق لان صدر الكلام يتناولها فلذلك يكون ذكر الغاية لمد الحكم اليه فيكون لاسقاط ما وراءها
ونظير هذا قوله والله لا اكلم فلانا الى شهر فصدر الكلام يتناول الشهر فما فوقه فيكون
ذكر الشهر لاخراج ما وراءه عن صدر الكلام لا لمد الحكم اليه بخلاف الصوم لان مطلقه يتناول
ساعة فيكون ذكر الغاية لمد الحكم اليه فلا يدخل في الحكم ولذلك قال ابو حنيفة في الغاية في الخيار
انه يدخل في قوله على اني بالخيار الى غد وغيره انه يدخل لان مطلقه يتناوله مما فوقه فيكون
ذكره لاسقاط ما وراءه ولان في لزوم البيع فيه شكا فلا يلزم بالشك قوله وكذلك في
الآجال والايمان في رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله في قولهم لا اكلم فلانا الى شهر
رمضان وبعت منك هذا العبد بالف الى شهر رمضان وكذلك في بعتك [illegible] هذا العبد
هذا العبد مؤجلا الى شهر رمضان فيكون لاخراج الاجل عما وراء شهر رمضان لان صدر
الكلام يتناول ما فوقه فان مطلق قوله لا اكلمه فلانا يتناول العمر فيكون ذكر
الغاية لاخراج ما وراءه وفي ظاهر الرواية لا يدخل لان في تأخير المطالبة في ذلك
شكا فلا يثبت بالشك من حيث الكلام ووجوب الكفارة بالكلام فيه شك فلا يثبت
بالشك لهذا الدليل فيمن قال لفلان علي من درهم الى عشرة لم يدخل العاشر ويلزمه تسعة
عند ابي حنيفة رحمه الله لان مطلق الاسم وهو قوله من درهم لا [illegible] بخلاف الدرهم
الاول لان ضرورة وجوب الثاني وجود الاول لا محالة ووجوده بوجوبه وكذلك هذا
المعنى في قوله انت طالق من واحدة الى ثلاث ثم ضرورة وقوع الطلاق الثاني وجود
الطلاق الاول اذ لا يتصور الثاني بدون الاول وهو معنى قوله في الكتاب وانما دخلت
الغاية الاولى للضرورة وليس من ضرورة وجود الثاني وجود الثالث وكذلك ليس من ضرورة

وجود التاسع وجود العاشر فلذلك لم يدخل العاشر وقالا يدخل الاخير في الفصلين
جميعا لان العاشر والثالث ليسا قائمين بانفسهما وقد جعلتا غايتين فلا بد من وجوده
ليصلح غاية ووجوده بوجوبه ووجود الثالث بوقوعه فلذلك دخلتا قوله واما في قوله وعلى
هذا مسائل اصحابنا وهو قوله صمت الدهر او صمت في الدهر او صمت غدا او صمت
في الغد وفي مثل هذه المسائل الخلاف بين ابي حنيفة وبين ابي يوسف ومحمد رحمهم الله فيما
اذا كان نوى آخر النهار فيما اظلم الحذف كلمة الظرف قوله مضافا الى جزء من الغد فبهما
فاذا نوى بعضا جزء نوى ولا يقال اذا كان جزء الغد فيهما اذا لم يكن نيته لم يتعين الجزء
الاول بالاجماع قلنا يتعين الجزء الاول للسبقة كالجزء المنوي يصلح للسبقة ولا يقال
ينبغي ان لا يصح نيته في الغد كما لا يصح نيته في قوله انت طالق غدا لان على التقدير
يكون الغد مفعولا فيه قلنا ذكر في بديع الاعراب اذا كان في كلمة في يكون مفعولا فيه واذا
كان بدون كلمة في يكون مفعولا به قوله الا ان ينوي به اضمار الفعل بان ينوي اذا اتت
مكة فحينئذ يكون للشرط قوله انت طالق ان شاء الله الا في علمه فانه يقع في الحال لان المراد
من العلم المعلوم عرفا فاذا كان المراد المعلوم ينبغي ان يقع في الحال لانه لو لم يقع لكان
عدم الطلاق معلوم الله والقائل قال الطلاق معلوم فلا بد ان يقع في الحال قوله ويكون
واذا قال انت طالق غدا او انت طالق في غد عندهما سواء لان الظرف هو غد في
الحقيقة فلا يختلف بحذف حرفه واثباته كقولهم دخلت الدار وفي الدار ولابي
حنيفة رحمه الله ان حرف الظرف اذا سقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيكون
جميع الغد مفعولا واذا قال في غد جعل المفعول صدرا من الغد كما ذكر في بديع الاعراب
وجزء من الغد مبهم والنية تعيينه لان فيه ابهاما حالة فيصرف فيه الا
انه اذا لم يكن له نية يقع في الجزء الاول من الغد لعدم المزاحمة قوله واذا اضيف
الى المكان انت طالق في مكة يقع الطلاق في الحال لان الطلاق فعل فلا يتصل بالمكان

بعدم التزاحم لانه صالح

فاذا كان الفعل لا يوجد الا في الزمان فيكون بمنزلة جزء منه فالزمان لا يفتقر الى المكان
فكذلك الفعل اما الا اتصال للزمان بالمحل كما ذكرنا الا يقال في زيد فاذا كان
الطلاق في مكان يكون واقعا في الاماكن كلها والمكان الذي اضيف اليه الطلاق وموجود
فيكون هذا بمنزلة تعليق الطلاق بامر كائن فيكون تنجيزا لحال فاما اذا اضيف الى زمان
فان الفعل يتصل بالزمان فاذا جعل وقته غدا الا يكون وقته قبل ذلك والزمان معدوم
فيكون الطلاق المضاف اليه معدوما لا محالة قوله واذا قال انت طالق في دخول
الدار يتعلق الطلاق بدخول الدار كقوله ان دخلت الدار لان الدخول لا يصلح ظرفا لكونه
فعلا في معنى الظرف والمظروف مقارنة كما بين الشرط والمشروط مقارنة من حيث انه لا
يتخلل زمان بل يتصل بالمشروط وان كان بعقبه فيستعار للشرط تصحيحا للكلام
قوله واذا قال انت طالق في علم الله يقع الطلاق في الحال وفي اخواته لا يقع لان
لان علم الله يستعمل في المعلوم وقد اضاف الطلاق الى معلوم الله وانما يكون
الطلاق في معلوم الله ان يكون الطلاق واقعا لانه اذا لم يكن واقعا لم يكن الطلاق
في معلوم الله بل عدم الطلاق في معلوم الله فلهذا يقع الطلاق لا يستحيل جعل
معلومه شرطا لان الشرط امر معدوم على خطر الوجود وهذا انما يجري في سائر كلام
اخواته بانه يصح ان يقال لو شاء الله وان حكم الله وان قدر ولا يقال ان علم الله لان جميع
المذكورات معلومة له قوله لعلاق على عشرة في عشرة يلزمه عشرة لان قوله
في عشرة لا يصلح ظرفا فيلغو ولا يقال انه يحمل على معنى الواو على معنى ولما يلغو
المجاز خلاف الاصل وشغل الذمة خلاف الاصل وبراءة الذمة عن الدين اصل الكلام
بدون المصير الى المجاز وجه وهو انه يراد به تكثير اجزاء العشرة فلا ضرورة
الى المصير الى ما هو خلاف الاصل قوله فان نوى معنى مع وقع ثلاثا فكانه قال
للمدخولة انت طالق طلاقا مع واحدة يقع ثنتان قوله وان نوى الواو يقع

واحدة وواحدة تقع واحدة كذا ومن
واحدة فصار كانه قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة
ذلك حروف القسم قوله وكذلك سائر الاسماء نحو الرحمن والرحيم ونحوهما قوله والصفات
كقوله قدرة الله وارادته وسمعه ونحوهم واما الواو فقوله وجوهها اي وجود الواو قوله
استعير للباء اي الواو استعير للباء باعتبار حاجة الناس لان الناس يستعملون القسم كثيرا
فيكون طريقين للقسم قوله ولو صح الاظهار في الفعل في الواو يكون الاستعمال عامه
ولا حاجة بنا الى العموم وحاجتنا الى نفس الاستعارة لا الى العموم قوله ولا يدخل في الكناية
لا يدخل الواو في الكاف لا يقال وك لا افعل كذا قوله وما اشبه ذلك نحو التحية اصله
وحيه والتقوى اصله وقوى قوله وكذلك دخيل اي الباء دخيل قوله ما ليس باصل
وهو الواو قوله انحطت رتبة التاء عن الواو اي الباء وقوله الثاني اي الواو يعني المراد
الانحطاط الباء يدخل في المضمر والمظهر والواو يدخل في جميع الاسماء فطريق الاضمار
والباء دخيل فيكون ناقصا عن الباء والواو فلا جرم لا يدخل الا باسم خاص وهو الله
قوله صح معناه خبر بالشر قوله ولو كان الف ليس لاجل الجمع لما ذهب عند الوصل وقد
عند الوصل علم انه ليس لاجل الجمع قوله بكذا لك هذا يعني اذا قال لعمرو والله هذا
يعني الثمن كقوله جعلت لك هذا العبد بالف درهم انه اتى بمعنى البيع فيكون ثمنا
فكذلك هذا ثمنا قوله ومن هذا الجنس اي من حروف الجار ومن ذلك اسماء الظروف
وهي مع وقبل وبعد احكامها قد ذكرت في الكتاب وقد بان في بعد حكمها ضد حكم قبل
بيانه في قوله انت طالق واحدة قبلها واحدة وقعت ثنتان وفي قوله واحدة بعد واحدة
وقعت واحدة وفي قوله واحدة قبل واحدة وقعت وفي قوله واحدة بعد واحدة
وقعت ثنتان وهذا لان قوله قبلها واحدة في معنى قوله بعد واحدة وقوله بعدها واحدة
في معنى قوله قبل واحدة فلهذا قال كما قال وهو قوله حكمها في الطلاق ضد حكم قبل ونظيره
قوله جاءني زيد قبله عمرو وقوله جاءني زيد بعد عمرو سوا في المعنى لان القبلية اذا كانت صفة لعمرو

يكون البعدية صفة لزيد لا محالة والبعدية اذا كانت صفة لزيد يكون القبلية صفة لعمرو
لا محالة فلهذا صارا سواءً وقوله جاني زيد قبل عمرو يكون القبلية صفة لزيد وقوله بعد
عمرو يكون القبلية صفة لزيد ايضا لا محالة فلهذا صارا سواءً فاذا قال انت طالق واحدة
قبلها واحدة وقعت ثنتان لانه يصير بمعنى قوله واحدة مع واحدة فاذا قال انت طالق
واحدة بعدها واحدة وقعت ثنتان ايضا لانه في معنى قوله قبلها واحدة وكم لكن قبل وبعد
فافهم قوله عند اهل البصرة وهو مذهبنا يعني مصنف هو كذلك نحو ذكرها اينست
انه ان ادخل في كيس يا شدد نحا قوله فقد ذكرنا في باب البيان قوله لفلان علي درهم
غير دانق يلزمه درهم تام تقديره يلزمه درهم دلك الدرهم غير الدانق بان جعل الدرهم
الواحد ستة اجزاء واذا قال بالنصب يلزمه درهم ناقصا بدانق قوله ولو نصبه فكذلك
كما قال عشرة بالرفع لاحتمال في الجنس وعندهما يلزمه دينار الا قيمة عشرة دراهم
هذا اذا كان قيمة الدينار اكثر من قيمة الدراهم قوله او سوى ثلاثة على ما قلنا ان
سوى لاجل الاستثناء قوله وما يقع الفصل بين المعارضة والبيان اي الفرق
بين المعارضة والبيان بذكر الفرق في باب البيان قوله مسائل اصحابنا رحمهم الله
على الاثارة يعني ذكرنا المسائل بطريق الايجاز لا بطريق التطويل قوله على خطر اي
اضطراب قوله على خطر ليس بكائن لا محالة يعني كلمة شرط يدخل على شيء اذا لم يكن
كائنا لا محالة كقوله انت طالق ان جاء غد هذا ليس بشيء اذا لم يكن كائنا لا محالة اما
على شيء يحتمل ثبوته ويحتمل عدمه فيصح التعليق قوله واثره ان يمنع العلة
عن الحكم عندنا في التعليق العلة معلق يعني في الحال قوله انت طالق ليس بعلة في الحال
ويكون علة عند وجود الشرط ويكون اثر الشرط عندنا ان يمنع العلة عن الحكم يعني يمنع
ان ينعقد العلة موجبا للحكم وعند الشافعي اثر الشرط ان يمنع الحكم عن العلة يعني
ينعقد العلة ويثبت الحكم كما في البيع بشرط الخيار قوله وهذا يكثر امثلته نظيره
قوله انت طالق ان دخلت الدار وقوله ان كلمت فلانا وقوله ان ضربت فلانا قوله لان العدم اي

عدم الشرط قوله الا يعتبر موته يعني حياة وقت الاستثناء يعني طالق فحسب يطلق لانه وجد زمان
خال عن التطليق فان قيل المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط وهذا وقت لا يستقيم فيه
انت طالق كيف يقع المعلق قلنا هذا حكمي فلا يشترط فيه شرائط الحس وهو الزمان قوله
مجازي فيه حرفا اي تستعمل للشرط قوله عند النحويين كلمة اذا للوقت وبالاستعمال
بالشرط لا يزول معنى الوقت وفائدة هذا انه اذا قال لزوجته اذا لم اطلقك فانت طالق وسكت
يطلق ايضا كلمة لاجل الوقت فيوجد زمان خال عن التطليق فيطلق ولا يقال هذا
جمعا بين الحقيقة والمجاز قلنا لا يكون لان في مطلق الوقت الشرط لا ينافيه لان
المستعار لاجل الشرط فيكون لمطلق الوقت وهو شرط فيكون المستعار منه الوقت والمستعار
له الشرط ولا ينافي فيكون كلاهما موجودا اما في قوله ابدا لا يكون المراد من هذه
المشكل المخصوص في الانسان للمنافاة فوضح الفرق قوله وما يقع من الفصل بين البيان
والمعارضة عقيب قوله لفلان علي دينار غير عشرة معناه ان عند محمد رحمه الله
لا يصح استثناء الدراهم من الدنانير لان صدر الكلام لم يتناول المستثنى اقتضاء
الدراهم من الدنانير كاستثناء الثوب من الدنانير ولا معارضة بين ثبوت الدينار عليه
وبين نفي الدراهم عليه كما في الثوب وعندهما هذا الاستثناء صحيح بطريق بيان
التغيير وهو انه تكلم بالباقي بعد الثنيا وهو من جنس البيان لا من قبيل المعارضة
والفرق بين البيان والمعارضة نذكره في باب البيان ان شاء الله تعالى واستثناء الدراهم
من الدنانير امكن ان يجعل بيانا بخلاف استثناء الثوب فيتعين للمعارضة فلا نعارض
نفي الدينار كله وتمامه نذكره في باب البيان ان شاء الله تعالى وسوى وغير مثل الا في قوله ان
كان في يدي دراهم الا ثلاثة او غير ثلاثة او سوى فهو صدقة على المساكين والجواب فيها
واحد فان كان في يده اربعة دراهم او خمسة لا يجب عليه التصدق لان الشرط كون الدراهم
في يده سوى ثلاثة ولم يوجد فكذا اذا قال ان كان في يدي من الدراهم سوى ثلاثة فانه

فانه يجب التصدق بما زاد على الثلاث ولا يتوقف على وجود الثلاث لانه لان الشرط
هنا كونه في يده من الدراهم ودرهم ودرهمان من الدراهم اما كلمة ان فهو الاصل
في باب الشرط لانه خالص للشرط ليس له معنى اخر سوى الشرط بخلاف سائر حروف
الشرط فانها تذكر لمعاني اخر سوى الشرط فكان ان اصلا في الشرط واثره ان يمنع العلة
من الحكم اصلا معناه يمنع العلة من انعقادها علة للحكم بل يبقى معدوما كما كان
قوله حتى يبطل التعليق معناه الى ان يبطل التعليق يعني اذا وجد الشرط
لم يبق تعليقا فحينئذ يصير ما ليس بعلة علة وعند الشافعي رحمه الله اثره ان
يمنع الحكم من العلة يعني انعقد في الحال علة موجبة للحكم ويمتنع الحكم بوجود ان
فعند الشافعي رحمه الله قوله انت طالق ان دخلت الدار وغيره من التعليقات
اسباب في الحال وعلل ويشترط المحل في الحال لان العلة لم ينعقد الا مضافا
الى محله ولهذا اذا قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق لا يصح عند الشافعي رحمه
الله لان قوله انت طالق علة وقوع الطلاق عند الشافعي رحمه الله في الحال والاجنبية
ليست بمحل لوقوع الطلاق في الحال فبطل وعندنا لما لم يكن علة في الحال فلا
يشترط كون المحل في الحال بل يشترط عند انعقاده علة وبعد وجود الشرط
هي محل لوقوع الطلاق فلهذا صح عندنا واطول من هذا مذكور في موضعه ان
شاء الله تعالى واذا قال ان لم اطلقك فانت طالق ثلاثا ما دام حيا يتصور
البر عنه وهو الطلاق فاذا مات او ماتت على وجه لا يسع فيه قوله انت طالق
ويسع فيه انت طا او اقل حينئذ فات البر وهو التطليق فوجد الشرط وهو
عدم التطليق فيقع ثلاث تطليقات ولا يقال بان المعلق بالشرط كالمرسل عند
وجود الشرط فكيف يقع ثلاث تطليقات ولا يسع فيه قوله انت طالق قلنا هو امر
حكمي فلا يشترط فيه ما يشترط لحقيقة التطليق لان شرط هذا او اهليته يشترط

عند التعليق لا عند وجود الشرط الا ترى ان المفيق اذا علق الطلاق او العتق
بالشرط ثم جن ثم وجد الشرط فانه ينزل الجزاء وان لم يتصور منه حقيقة الاعتاق والتطليق
من حيث الحكم عند وجود الشرط قوله وتستعمل للمفاجاة وقد ذكر في اصول شمس الائمة
والمنفصل للمجازاة قوله مفسرا من وجه يعني كلمة اذا تدخل على شيء كائن كقوله اذا الشمس
كورت فيكون مفسرا ليس فيه تردد وكائن لا محالة ويعني بالمفسر هنا قوله قد تستعمل
نداء في الشرط لم يتقدر بالمجلس يعني يقدر ايقاع الطلاق بعد القيام عن المجلس قوله فتحمل
بدخل الثاني خبر اذا اعلم ان اذا الشرط قوله فيما استشهد وهو قوله لم يتقدر بالمجلس
بل عدم الاختصاص بالمجلس لان الوقت في اذا باق بعدما استعمل للشرط بل فيه معنى اخر
لان الامر دخل في يد المراة فلو اعتبر للشرطية يخرج الامر بالقيام عن المجلس ولو اعتبر
للوقتية لا يخرج بالامر كان ربما الا يخرج بالشك الا انه لا يخرج لاجل الوقتية واما قوله
يجازى بها مرة ولا يجازى بها اخرى يعني يستعمل للشرط مرة ولا يستعمل له اخرى قوله انما
قال يجازى بها لان الجزاء لازم للشرط فاذا جوزي بها اي استعمل للشرط يسقط معنى الوقت
مثل ان قوله المجازاة لازمة لها يعني في غير موضع الاستفهام للشرط لا محالة وموضع الاستفهام
ليس بموضع الشرط كقوله هل زيد امير لانه طلب الفهم عن وجود فعل فلهذا قال في غير
موضع الاستفهام ولم يقل المجازاة بمعنى لازمة مطلقا لوجودها بدون المجازاة في الجملة وهو
موضع الاستفهام قوله واذا كان كذلك كان مفسرا من وجه ولم يكن مبهما فلم يكن شرطا
يعني اذا كان يدخل في الكائن والمنتظر لا محاله وقد يستعمل للمجازاة كان لم يكن مبهما مطلقا فلم
يكن شرطا الا ان يستعار للشرط محضا للشرط مع قيام معنى الوقت فيه اذ لا تنافي بينهما مثل متى
فانها للشرط مع قيام الوقت قوله المجازاة في متى لازم فانها لا تستعمل الا للشرط في
غير موضع الاستفهام والمجازاة باذا غير لازم قد تستعمل للشرط وقد لا تستعمل للشرط
والوقتية في متى مع كونها شرطا في اذا بالطريق الاولى قوله واذا اسم للوقت المبهم بلا

اختصاص بعني لا اختص وقتا دون وقت فيكون شاركا لان في تردها دخل في قد بين
ان يوجد وبين ان لا يوجد كما في ان فلزم في باب الجزاء المجازاة لازمة في متى فيكون متى
لازما للشرطية لا ينفك عنها في غير موضع الاستفهام كما ان ان لازم للشرطية
والتفاوت بينهما في ثبوت الوقت واستناده قوله انت طالق لو صحبتك والاشبه ذلك
الطلاق غير واقع لما فيه من معنى الشرط لان لو لامتناع الشيء لوجود غيره كما في قوله
تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا امتنع انتفاء الزكاة لوجود
فضل الله تعالى فكان الطلاق معلقا بعدم صحبتها واذا كانت الصحبة موجودة لم
الشرط فلم يقع الطلاق قوله امنوني على عشرة الخيار الى امر الحصن لانه انما طلب امان
نفسه على عشرة وقوله على عشرة ينبئ عن كون الخيار مفوضا الى راس الحصن لكون
عليهم علو قوله عشرة وبعشرة لا ينبئ عن العلو لعدم كلمة على فبقي مفوضا الى الامام
كنفس الامان ولو قال امنوني عشرة يتناول الامان عشرة لوقوع الفعل عليه الا ان لراس
الحصن ان يدخل نفسه فيهم دلالة ولو قال امنوا لي في عشرة وقع الامان على عشرة لا
غير وراس الحصن منهم لانه لو وقع على عشرة وراس الحصن كانوا احد عشر وراس الحصن
حينئذ احد عشر وهو خلاف مقتضى اللفظ كما يقال جاء عشرة رجال زيد فيهم
لا يفهم منه ان سوى الزيد عشرة فكذلك هنا من يقع الامان عشرة وراس الحصن فيهم
قوله ومن ذلك حرف كيف سؤال للحال وهو اسم للحال يعني حقيقة للحال وقد يستعمل
لسؤال الحال قوله وبقي الفضل في الوصف يعني يقع طلاق واحد ويتوقف كونه بائنا
قوله والقدر اي ثلاث او اثنين يعني القدر ايضا يعني يتوقف قوله بحاله اي حال
الطلاق رجعيا او بائنا لان الحال لا يقوم بنفسه بل يقوم بذي الحال قوله وهو صفة
سنيا او بدعيا لانه اضاف بقوله وصفه والمضاف غير المضاف اليه قوله يتعلق به اصل
اي الطلاق قوله يتعلق اي بتعلق الوصف يعني عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يتعلق اصل

الطلاق بمشيته المراة كما يتعلق اصل الطلاق وثمرة هذا تظهر فيما اذا قال لامراته كيف
شئت وقامت عن المجلس بدون المشية عند ابي حنيفة رحمه الله يقع طلاق واحد وعندهما لا
يقع اصلا قوله وحيث للمكان مبهم بان قال لامراته انت طالق حيث شئت فاذا كان اسما للمبهم
ليس الطلاق لا يختص بالمحل ويختص بالمحل اذا وقع يكون واقعا في جميع الاماكن فيكون للشرط
تقديره ان شئت باب الصريح والكناية قوله وقائم مقام معناه اي يقوم اللفظ
مقام المعنى وذلك مثل المجازاة الكناية مثل المجاز قبل ان يصير متعارفا لان كلاهما يحتاج
الى النية قوله ولذلك سمي اسماء الضمير كناية لكونه مستتر المعنى قوله الا في قوله اعتدي لان حقيقتها
للحساب ولا اثر له في النكاح الى اخر ما ذكر في الكتاب معنى هذا ان لقوله بائن وحرام
واخواتها تاثيرا في قطع النكاح فاذا نوى الطلاق انقطع النكاح بهذه الالفاظ اما الاعتداد
حقيقته للحساب ولا اثر له في القطع والمنع فاذا نوى الطلاق فلا يمكن ان يقال يقع الطلاق
بائنا لما ذكرت انه لا اثر له في قطع النكاح ولكن يقع الطلاق بطريق الاقتضاء لان الامر
بالاعتداد لا يصح الا بعد ايقاع الطلاق فيثبت الطلاق ليصح الامر بالاعتداد صح
وهذا هو الاقتضاء وهذا بعد الدخول واما قبل الدخول لا يمكن القول بالاقتضاء لان المقتضى
لصحة المقتضي وهو العدة لا يصح لان العدة غير واجبة بالاجماع فانعدم محل الاقتضاء
فجعل قوله اعتدي مستعارا محضا لان الطلاق سبب لوجوب العدة على ما هو الاصل لان
الطلاق قبل الدخول انما باشر الزوج لعارض لا ان النكاح لم يوضع لهذا بل المقصود منه
الدخول فالطلاق قبل يكون من العوارض والعوارض غير داخلة في القواعد فيكون الطلاق
علة لوجوب العدة فاستعير الحكم قوله فاذا زال الابهام بالنية كان دالة على الصريح
لا عاملا بموجبه معنى هذا الكلام اذا نوى به الطلاق كان دالا على وجود الطلاق ولانه صفة الطلاق
والصفة بدون الموصوف محال فكان دلالة على وجود الموصوف فيكون رجعيا لان الطلاق يعقب
للرجعة والمدلول هنا هو الطلاق ومعنى قوله لا عاملا بموجبه بان يوجب الواحد هو التوحد

وذلك لا ينبئ عن الرجعة بخلاف البائن واخواته فان موجبه الانقطاع فوجب القول
بوجه وقوله صدقت في الظاهر يدل على انه تصديق فيما قال وعلى هذا يجب الحد ولكن
يحتمل ان يراد به انك صدقت في قولك كنت صادقا فيما مضى فكيف يكمل بهذه الكلمة
الشنيعا فلذلك لا يجب حد القذف فيما قوله هو كما قلت لا يحتمل معنى اخر سوى تصديق
فيما قال فيجب حد القذف لان حد القذف بصريح الزنا انما يجب لانه لا يحتمل معنى اخر وهذا
موجود فيما نحن فيه فيجب الحد ثابت —— وجوه الوقوف على احكام النظم قوله وعلى الوارث
مثل ذلك اشارة الى ان النفقة تجب لغير الولاد وهي نفقة ذوي الارحام بان قيل هذا الحكم
معلوم بعبارة النص فان الكلام سيق لايجاب النفقة وهو قوله وعلى المولود له رزقهن
وعلى الوارث مثل ذلك معطوف عليه فكيف يكون ما ذكرنا ثابتا باشارة النص قلنا نعم
سيق الكلام لاثبات النفقة على الوارث لكن لم يسق الكلام لان ماخذ الاشتقاق
علة لاثبات النفقة الا ترى ان النفقة لا تجب اذا لم يكن وارثا بان كان كافرا سوى
الاب فعلم ان ماخذ الاشتقاق هو العلة والفرق بين حق التملك وحق الملك ان حق التملك
له ولاية ان لم يجعل ذلك ملكا له في المستقبل واما في الحال فليس فيه ملك من وجه من
الرجوع كالشفيع له ان يملك الدار المبيعة ان شاء واما ليس له فيه حق الملك في الحال وحق
الملك عبارة عن الملك من وجه كالمكاتب فان له حق الملك فيه حتى لا يملك المكاتب وطي الجارية المكاتبة
لان لها فيها حق ملك وهو ملك اليد وليس للاب في مال الابن ملك من وجه ولهذا يملك الابن
وطي جاريته فلو كان للاب في ماله ملك من وجه لما ملك الابن جاريته نفسه قوله لا تعاقب بسبب
اي لا تنقص الوالدة بسبب الولد قوله وفيه اي في قوله وعلى المولود له قوله هو اسم مشتق
الاصل ان كل اسم المشتق يكون ماخذ الاشتقاق علة لذلك الحكم كالزاني والسارق يكون اذام
الزنا والسرقة علة فكذلك هنا فان الوارث يكون الارث علة قوله وفي قوله رزقهن وكسوتهن
اشارة الى ان اجر الرضاع لا يتقدر لانه قال رزقهن والرزق غير مقدر فكذلك الاجر قوله ومن

ومن ذلك اي ومن قبيل الاشارة قوله ونسخ ما كان قبله لان في ابتداء الاسلام يحل
الاكل في شهر رمضان والجماع من المغرب الى وقت العشاء فحسب نسخ هذا بقوله كلوا
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض وفيه اشارة الى استواء الاكل والجماع والاكل والشرب
سوا في ايجاب الكفارة لانه قال اتموا الصيام فيقتضي الكف كما ان بالجماع لا يتحقق الكف
فكذلك بالاكل لا يتحقق لانه ثبت الامتناع عن الكل بخطاب واحد نصا فالكل كشيء واحد فهذا
هو الاصل فالمقصود من قوله اتموا الصيام الكف فالاستواء والنسخ ثبت بطريق الاشارة
لانه ما سيق الكلام لاجلهما فان قيل الصلوة ثبت بخطاب واحد وبعض الاركان راجح
على البعض كالسجود راجح على القيام بدليل ان من سقط عنه السجود سقط عنه
القيام كذلك هنا ينبغي ان يكون الجماع موجبا للكفارة والاكل لا يوجبها كما قال الشافعي قلنا
اركان الصلوة ما ثبتت بخطاب واحد بل بخطابات ولان القيام وسيلة والسجود مقصود
فلم يقع المساواة بينهما قوله ثم اتموا الصيام الى الليل اباح الجماع الى طلوع الفجر
فلما الضرورة تقع النية بعد الفجر فلا يكون الكف بكماله مقارنا بطلوع الفجر جوازا عن
الترك بكماله ثم يكون جواز النية في النهار بطريق الاشارة بان قيل لما اتموا اتمام
الشيء بعض وجوه ذلك الشيء قبله فيكون الصوم عن المنوي موجودا قبله قلنا النية
الموجودة في الاكثر بمنزلة الموجود في الكل قوله الا انا جوزنا جواب سؤال مقدر وهو
ان يقال لما كان النهار منصوصا عليه ينبغي ان لا يجوز في الليل انما جوزنا لاجل الضرورة
وهو قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل قوله بدلالة الحقيقة
اي بزيادة الالف لا يخرج عن حقيقتها نظيره جلس اي اجلس لا يخرج عن حقيقته
فكذلك في سائر الافعال اخرج وخرج وكذلك في الاطعام بدخول الالف لا يخرج عن الاطعام
قوله وهذا اي معنى الاطعام جعل الغير طاعما الا التمليك قوله حلالا فالبعض الناس
عندهم يؤدى الطعام بالتمليك قوله الحاق التمليك اي بالطعام قوله ان اباحة جزء

من التمليك هذا دليل الحاق التمليك بالطعام قوله وفيه اشارة الى استوا الكل في الخطر لقوله
ثم اتموا الصيام الى الليل اي الكف في هذه الجملة فكان خطر الكل بطريق واحد وهو
الكف من هذه الاشيا المذكورة والآية ست كلمات في احد فكان كشي واحد لما عرف
ان الامرين المختلفين نصا عدا لا يجوز ان يراد باللفظ واحد لما ذكرنا في المشترك الا ان
جعل الاشيا المختلفة شيا واحدا في معنى تحقيق يراد باللفظ الواحد كالاشيا المختلفة
المتصلات شاولها لفظ الشي في الكل في معنى الشيه واحد فلم يكن للجماع اختصاص
ولا مزية حتى ان الكفارة اذا وجبت بالجماع وجبت بالاكل والشرب ايضا لكونها
واحدا تقديرا الا ترى ان غسل جميع البدن لما وجب بخطاب واحد صار جميع البدن
كعضو واحد حتى يجوز نقل البلة من عضو الى عضو بخلاف الوضوء فان نقل البلة
من اليد الى الرجل او من الوجه الى اليد لا يجوز لان كل واحد من هذه الاعضا ثبت
بخطاب على حدة ولا يلزم ان الصلوة وجبت بخطاب واحد والاركان فيها
متفاوتة في القوة والمزية فان السجود اقوى من الركوع والقيام لان [illegible]
ما ذكرنا اذا ثبت بخطاب واحد يجعل كشي واحد الا اذا قام الدليل على مزية البعض
على البعض اجمالا او تفصيلا اما اجمالا فلانه سقط عنه السجود سقط عنه القيام
والركوع فان كان زائدا على عليها واما تفصيلا فلان الصلوة عبادة والعبادة تنبي
عن التذلل والتواضع تعالى ارض معبد اي منزلة التواضع والتذلل في السجود
اكثر فصار اقوى فاما فيما نحن فيه لم يقم الدليل على مزية البعض على البعض فكان
الكل سوا قوله وفيه اشارة الى ان النية في النهار منصوص عليه لقوله تعالى
اتموا الصيام الى الليل لانه لما اباح هذه الاشيا الى اخر الليل والصوم عبادة [illegible]
الى النية وقوله اتموا امر بالاتمام والاتمام فعل اختياري لا يتصور بدون النية فيكون النية في
النهار منصوصا عليه الا انا جوزنا تقديم النية على الصوم بالسنة لان يكون الليل اصلا

112

لان النية لضرورة الفعل قربة وفعل الصوم قط لا يوجد في الليل فجواز النية في الليل لا يكون اصلا
بل يكون الجواز ثابتا بالسنة وهو قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل فعلى هذا التقرير
ينبغي ان النية في النهار افضل ولا امر كذلك فانه قلنا النية في الليل افضل لانه عمل بالسنة والكتاب
جميعا الا انا جوزنا النية في النهار باشارة النص وعملنا بالسنة في الافضلية كما فعلنا في
الوضوء المنوي المرتب مع التسمية قوله الاباحة جزء من التمليك وذلك لان الطعام
تقضا حاجة واحدة وهو حاجة الاكل ولباس اكثر حوائج كثيرة والملك سبب لقضا الحوائج
وقضيا الحوائج امر باطن فاقيم الملك مقامه والتمليك علة له وقضاها كلها فصار كان
المملك بالتمليك قضى جميع حوائجه لما قلنا ان الملك قائم مقام الحوائج الا ترى ان الفقير
صار متصرفا في الزكوة والصرف الى المسبب دفع الحاجة لان دفع حوائجه امر باطن
توقف على مقام التمليك مقام دفع حاجته حتى يخرج عن العهدة وان لم يدفع حاجته
فعلم ان الملك قائم مقام قضا الحاجة فثبت بما ذكرنا ان الاباحة جزء التمليك لان الاباحة
تقضا حاجة واحدة والتمليك تقضا جميع الحوائج تقديرا فيكون الاباحة جزءا ضرورة فالتعدية
الى التمليك في الطعام تعديه الى الاباحة والى غيرها من الحوائج فيجوز ضرورة لان هذه
الحاجة قضيت مع حوائج اخر فكان اولى بالجواز قوله فكان تعدية الشافعي رحمه الله في
الفرع والاصل معا غلطا اما في الفرع فظاهر لان الكفارة هي الفعل المخصوص على ما
ذكرنا فجعله تمليكا خلاف مقتضى النص لان النص يقتضي الجواز بالاباحة على ما ذكرنا
والشافعي رحمه الله يجوز وهذا غلط عظيم ومعنى اخر لشرط صحة القياس ان لا يكون المقيس
منصوصا وهو قد قاس المنصوص على خلاف ما اقتضاه النص فيكون غلطا واما الغلط
في الاصل وهو الثوب فلان المنصوص عليه في الاصل هو العين والفعل غير منصوص عليه
وانما اشترط الفعل في الاصل ليصير العين كفارة لانه بدون الفعل لا يتصور ان يكون كفارة
فكان الفعل فيه ضمنيا وفي الفرع قصديا فيكون غلطا لا محالة لانه قاس القصدي على الضمني

فتؤدي الى التسوية بينهما فيكون في الاصل والفرع ضرورة لان القياس في هذا ان يكون الفعل
هو المنصوص عليه ولا يجوز فيه الاباحة في الطعام كما قال الشافعي ويشترط التمليك حتى يكون نسخه
قياس الاطعام على مثله لا ولذلك يكون غلطا في بر اصله ضرورة قوله لان الاعارة في الثياب
منقضية قبل الكمال او قبل حصول المقصود بالثوب من دفع الحر والبرد وغيره لكن لان من الجائز
ان يسترد المعير الثوب قبل ذلك وانما قال هذا بالكل لعدم جواز التعدية لانها لو كانت
كاملة لا يجوز التعدية لكونها جزءا من الكل والمنصوص عليه هو الكل وهو التمليك فكيف
وهي قاصرة بخلاف الاباحة في الطعام لانه اذا وجد الاكل لا يمكن الاسترداد وهو المراد
من قوله في الطعام لانه لا يسترد له فلا يلزم من عدم جواز الاباحة في الثوب عدم جواز الاباحة
في الطعام لما انهما مختلفان قوله وهما اي طرفي يقتضي الاطعام والاعارة في الثوب اي
الاطعام والكسوة على ما بينا ان الطعام فعل والكسوة بالكسر عين فلم يكن فعل والفعل
مع اللافعل يقتضيان فكيف يقاس احدهما بالاخر قوله وهو اي الجزء قوله فلم يستقم التعدية
الى ما هو جزء منها يعني اذا قال الشافعي الاباحة عندكم في الاطعام كما في الثوب ولكن هذا الاشبع
لان التعدية الى جزء من الكل وذلك الجزء قاصر فلا يجوز يعني الاباحة جزء من الكل والكل
التمليك الذي هو صالح لقضاء جميع الحوائج فلم يصلح الجزء وهو الاباحة صالحة لقضاء الحوائج
ومع هذا الجزء قاصر في الثوب لما بينا ان صاحب الثوب يحتمل انه استرد من الفقير قبل حصول
المقصود من لبس الثوب قوله الفقراء صاروا مصارف لحوائجهم لا لاعيانهم حتى اذا دفع
عشرة ايام الى مسكين واحد يخرج عن العهدة ولو كان عينهم مرادا لما خرج عن العهدة
قوله لان اطعام الطاعم لا يكون لان الغني اكل تقديرا فلا يجوز اطعام الغني لانه يكون الغنى ط
اثبات الثابت فان قيل ينبغي ان يخرج عن العهدة اذا اطعم الغني لان طاعم تقديرا لا حقيقة
والتقديري يمكن ان يجعل حقيقيا وفي الاطعام الاكل حقيقة شرط حتى اذا اباح ولم يأكل لا يخرج عن
العهدة وجوابه ان في كل صورة اذا تحقق الاطعام الحقيقي يتحقق الاطعام التقديري
لان التقديري ملحق بالحقيقي والثابت بالاشارة كالثابت بالعبارة وفي الغني الاكل
تقديرا في حقه غير ممكن فلا يتحقق الاطعام الحقيقي لان الملازمة بين الاطعامين باقية فان

ينبغي ان لا يخرج عن العهدة الا بشرطية عشرة مساكين
قيل اذا دفع عشرة ايام الى مسكين واحد في عشرة ايام بعد
ثبت بعبارة النص وهو اطعام عشرة مساكين وجواز الدفع الى مسكين واحد في عشرة ايام
باشارة النص والعبارة راجحة على الاشارة فلما لا معارضة فيه عشرة مساكين الا بشرطية المساكين
باعتبار الحاجة لان اسمهم ينبئ عن الحاجة وسمي المسكين مسكينا لانه يسكن في التراب ويكون
واحد في عشرة ايام وعشرة مساكين سواء قوله فان قيل هذا لو جاز في كسوة مسكين عشرة
يعني الحاجة غير متجددة في الثوب في عشرة ايام ومع ذلك يجوز والجواب في الكتاب قوله ولذلك
الطعام في حكم التمليك مثل الثوب يعني عند بعض مشايخنا اذا دفع عشرة اثواب الى مسكين
واحد في يوم واحد عندنا لا يجوز وعين هذا الخلاف مخصوص في الاطعام وهذا الكلام
اعني قوله فاستقام تعديته في الفصل الاول وقوله فلم يستقم تعديته في الفصل الثاني يتأتى
مع من قال لا يجوز في الفصل الاول لانه يقول في الفصل الاول المنصوص عليه هو الاطعام وفي
الفصل الثاني المنصوص عليه تمليك العين لا يجوز العدول عن المنصوص عليه حتى لا يحصل الكمال بالاعارة
وفي الفصل الاول لا يجوز العدول عن المنصوص عليه ايضا فلا يجوز التمليك وسائر على الشافعي
ايضا فانه قال الاباحة لا يجوز في الفصل الثاني فلا يجوز في الفصل الاول ولما الاباحة هنا
لازمة ففي الفصل الثاني غير لازمة لما بينا فافترقا غير ان الحاجات اذا قضيت لم يكن بد من
تجددها ولا تجدد الا بالزمان اذ في كل يوم وهذا لان التمليك لما صار قضاء للحوائج
ومن الحوائج حاجة الاكل وقدرنا بيوم لتمكن تجدد حاجة الاكل ليكون قضاء للحوائج تماما
قبل مضي اليوم لم تتجدد حاجة الاكل فلم يمكن العدول بعضها جميع الحوائج قوله ولا يلزم اذا
قبض المسكين من رجلين فصاعدا جملة انه لا يصح وتقرير الاشكال اذا قبض الكسوة من رجل
واحد ساعة واحدة لا يجوز عن الكسوتين لان بملك احدهما قضيت حاجته على الوجه الذي ذكرنا فلم يجز الاخر
وهذا المعنى موجود فيما قبض من رجلين ومع ذلك يجوز فثبت ان مبناه ليس على ما قلتم وهو
الحاجة قلنا اذا اكل احدهما حكم صاحبه في حكم العدم فلم يتوفر حق الفعل الا الكسوة
واحد لان كل مكلف بفعله لا بفعل غيره فلم يكلف بالتفريق يعني بعطيته في حال

يعطي منه غيره بخلاف الواحد لانه فعله يتكلف بفعله وهو التعريض قوله اما الدلالة فما ثبت بمعنى
النظم لغة وهو ما ظهر من النظم المعنى اللغوي المقصود قوله حتى اثبات الحدود موصول الى قوله
والثابت بهذا القسم مثل الثابت بالاشارة اي الثابت بالدلالة مثل الثابت بالاشارة قوله الا انه
لما راجع الى الدلالة قوله نظرا اي ذاتا واجتهادا قوله فلم يجز بالقياس الى قوله
في دلالات الكلام المقصود ان الدلالة راجحة على القياس قوله والمواقعة ليست
بجناية لانها واقعة على محل مملوك انما هي جناية على الصوم قوله هذا الاسم اي المواقعة
قوله في ذلك الاسم اي المواقعة قوله وانما الحكم بذلك المعنى بعينه اي عين الحكم
وهو الكفارة يعني قلنا في الاكل والشرب الكفارة كما في الوقاع لانها جناية على الصوم
كما ان الوقاع جناية عليه قوله لان الصبر عنه اي عن الاكل قوله والدعوة الداعي
الى الاكل فاذا كان الداعي الى الاكل اكثر كان الامتناع عن الاكل اشق لا محالة فيكون الجناية
اقوى في الاكل والشرب لكثرة الاحتياج اليهما لان الداعي اليهما اكثر فكان الداعي الى
الى شرع الزاجر اكثر فاعتبر هذا شرب البول مع شرب الخمر قوله باب معنى النص الظاهر
لم نسمه عبارة ولا اشارة اذ العبارة مذكورة في النص والاشارة موجودة فيه قوله وهو
ذلك اي من الدلالة قوله لان النسيان فعل معلوم بصورته وهو الجهل الطاري على الانسان
قوله انه اي الانسان مدفوع اليه اي الى النسيان كما قيل الانسان مجبول على النسيان
قوله وهو كونه مطبوعا اي مخلوقا قوله منزلة في اسباب الدعوة سبب الدعوة
الى الاكل وهو الجوع وهو القوة على الطاعة او على المعصية قوله لانه اي الجوع
قوله فقاصر في اسباب الدعوة المراد من الاسباب الدواعي الى المواقعة قوله ولكنها
اي المواقعة وحاصل الكلام ان الاكل كامل في سببه وهو الجوع لان الانسان
بعدما جاع يقدر على امساك نفسه يوما او يومين اما المواقعة فقاصرة في سببه لان
يقدر على الجمع بدون الجماع وكاملة في حاله لانه اذا قام ذكره فامت شهوته
لا يقدر على امساك نفسه اصلا فيكون الاكل قاصرا مزوجه كاملا مزوجه وكذا الجماع
قاصرا مزوجه كاملا مزوجه فاستويا فصح اثبات الحكم وهو الكفارة في الاكل والشرب
بدلالة النص الوارد في الجماع قوله ولهذا الفعل اي القتل بالسيف قوله وما يشبهه
اي وما يشبه الجناية بالجرح من نقض البنية وازهاق الروح قوله والحكم اي القصاص
يبتني على المماثلة قوله اختلف فيه اي اختلف ابو حنيفة مع صاحبيه لان المعنى المستلزم
القصاص ما هو قوله معناه ما لا يطيق البنية فان قيل لم قلت ان المراد من قوله لا قود

الا بالسيف اي لا استيفاء الا بالسيف قلنا بعدما ثبت ان المراد من قوله لا قود الا بالسيف
اي لا يجب القصاص الا بالسيف وعند البعض لا قود الا بالسيف اي لا يجب القصاص الا
بالسيف قوله انتهاك وانهتاك عن قوله وانما البدن وسيلة اي الجرح على البدن وسيلة
قوله من جنس ما تثبت بالشبهات نحو الكفارة والغصب لان للغنيمة شبهة الغير لان الاصل
رد العين وفي حرمة المصاهرة تثبت الحرمة في الدواعي للشبهة قوله فلا اي يجعل
الناقص اصلا قوله على مقابلة كمال الوجود لا وجود البنية بظاهره وبمعناه فلا بد
من نقضهما بظاهره وباطنه لان النقض يقابل الوجود كالسواد والبياض في والقصاص
مقابل بالنفس وهو الطبائع والبدن يقوله ان النفس بالنفس قوله واما الجسم فتفرع
فان قيل ما ذكر قبل هذا ان النفس اصل والنفس الجسم ثم قال الجسم متفرع قلنا الجسم فرع
منفردا اما البدن مع الطبائع اصل الانسان قوله معناه اي معنى الانسان وهو الطبائع
الاربعة قوله فصار هذا اي الجرح ظاهرا وباطنا ومن ظن لكن قوله عليه لا قود الا بالسيف
اراد به الضرب بالسيف ولهذا الفعل معنى مقصود وهو الجناية بالجرح وما يشبهه من
نقض البنية ظاهرا وباطنا والحكم جزاء يبتني على المماثلة وكان ثابتا بذلك المعنى يعني
هذا ان الضرب بالسيف صورة ومعناه ما قلنا والحكم وهو الجزاء يتعلق بالصورة لا
كلا ولا جزاء بدليل وجوب القصاص بالضرب بالخنجر والسنان وغيره كذا ولا بد من
رعاية المماثلة في الجزاء فلو كانت الصورة داخلة لما وجب القصاص في غيره فاذا
صار المعنى هو المناط للحكم في المنصوص عليه يثبت هذا الحكم في غير المنصوص
عليه بالمعنى الموجود في المنصوص عليه اذ لو لم يثبت في غيره والمعنى بكماله موجود لكان
ناقصا ولهذا لا يحتمل دلالة النص الخصوص لان معنى النص اذا صار علة لا يتصور
ان يكون غير علة قوله وكان ثابتا بذلك المعنى اي فكان الحكم فهو الجزاء اي القصاص
ثابتا بالمعنى الذي قلنا لا بصورة الفعل قوله هو الكامل في النقض على مقابلة كمال
الوجود يعني كمال وجود البنية بالظاهر والباطن فكان ما يقابل الوجود وهو النقض
كماله فيما قلنا وهو الجرح ظاهرا وباطنا ليتحقق المقابلة قوله فيجعل الكامل
اصلا ثم يتعدى حكمه الى الناقص لانه من جنس ما يثبت بالشبهات يعني ان الفعل
الحكم اذا ثبت في فعل كامل يثبت في الناقص بالتعدية اذا كان الناقص من جنس
ما يثبت بالشبهات كالمعاملات وغيرها الا ترى ان حرمة المصاهرة تثبت بالمجزوءة
والبعضية هذا هو الاصل ثم يتعدى هذا الحكم الى غيره من التقبيل والمس وغير ذلك
الا ترى ان من حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار حنث واذا باع بيعا فاسدا حنث
وان كان الاصل البيع البات الصحيح وكذلك الملك يثبت بالبيع الفاسد عند

القتص وارکان بدا صله هو الصحيح قوله وانما نعني بهذه الجناية على النفس
الخ معنى الانسان خلقه والقصاص مقابل بها اي بالنص لان النفس بالنفس ومعنى بالنفس صح
الانسان بدنه وطبايعه عند اهل الاسلام اذ الانسان عندهم بصورته ومعناه
فلا يتكامل الجناية الا بجرح يؤدي ما ينقض الظاهر والباطن جميعا بالقتل
بدون بعض الظاهر ناقصا فلا يتعدى الحكم اي القصاص اليه لان هذه عقوبة يندرى
بالشبهات قوله اما الجسم فرع لانه يريد به ان البدن عبارة اجزاء معنى الانسان وانما
اراد به والله اعلم ان جرح الجسم بدون الطبايع بمنزلة الفرع قوله مشتهى احتراز
عن البهايم لانها غير مشتهى قوله لان الجرح فوقه لان في الزنا يحتمل ان يكون هذا
الفعل بان يتزوج حرمته اما في اللواطة لا يحل اصلا فيكون الحرمة في اللواطة اقوى
قوله ما يهلك البشر لان الزنا بمنزلة القتل لهذا لو اكره الرجل على الزنا لا يرخص
له ذلك كما اذا اكره على القتل لانه اذا لم يكن للولد اب فلا بد من ان يهلك علم ان
الزنا بمنزلة القتل قوله والكامل سفح الماء فان قطع الماء ليس بشرط كما
اذا زنى بامراة عجوز قلنا ما ذكرنا حكمة وحكم الحكم يراعى في الجنس لانه كل فرد كالسفر
مع المشقة ولا يفسد الفراش ونعني من فساد الفراش لمن يتصور الزوج بها بعد الزنا
لان المراة فراش الزوج ولا يقال اذا زنى بامراة لا زوج لها يجب الحد قلنا ما ذكرنا حكمة
الحكم يراعى في الجنس دون الفرد اما اللواطة مع المراة لا تقع عرفا فلا يقع افساد
الفراش على ما ذكرنا من التفسير في الزنا قوله اثما صاحبه اي صاحب الفاعل وهو المفعول قوله
بل الطبع اي طبع المفعول يدرك هذه المعاني وهو افساد الفراش واهلاك الولد قوله وفي سفح
الماء فوقه يعني اللواطة في سفح الماء اقوى لان الولد غير ممكن في اللواطة فيكون السفح في اللواطة
اقوى قوله لان الخطاء مسقط حق الله بدليل انه لا يجب الكفارة في الخطاء في افساد الصوم والصلاة
اذا قال العبد في الدعاء اللهم انت ربي وانا عبدك بطريق الخطاء لا يكون معاقبا قوله كالمباح
المحض لا يصلح سببا مع رجحان معنى العبادة في الكفارة فاولى ان لا يكون الحرام
المطلق سببا للكفارة بيان لان المباح سبب للعبادة المحضة في الجملة كالاسامة

سبب لوجوب الزكوة لانها مباح ووجوب العبادات عبادة محضة فيسعى لان المباح سببا لوجوب
الكفارة لان المباح مع العبادة يناسب فاولى ان لا يكون بالكبيرة المحضة سببا للكفارة قوله فاما
الخطاء فدائر بين الوصفين لان اصل الفعل مباح وهو الرمي الى صيد اما اذا ابدل الكل الرمي
شخصا يكون جناية قوله ولا يلزم اذا قتل بالحجر العظيم يعني قلنا الكبيرة المحضة لا
سببا للكفارة والشافعي يقول القتل بالحجر العظيم كبيرة ومع ذلك قلتم يوجب الكفارة في الكبيرة
المحضة قوله بانه يوجب الكفارة عند ابي حنيفة وفي القتل بالسوط الصغير يجب الكفارة
بالاتفاق لكنه وقد جعله في الكفارات اي جعل القتل بالمثقل شبه العمد فكان هذا نصا على ايجاب
الكفارة لا يعتقد لا اجماع على ايجاب الكفارة في شبه العمد قوله وهي مما يحتاط في اثباتها لان الكفارة
القتل يحتاط في اثباتها لعدم التداخل في كفارة القتل فيثبت بشبهة السبب وهو القتل بالمثل
على قول ابي حنيفة اذ القتل بالسوط الصغير بالاتفاق وقوله يثبت بحقيقته اي بحقيقة الخطاء
كما يثبت الكفارة بالخطاء يثبت الكفارة في القتل المثقل قوله واذا قتل مسلم حربيا مستامنا
هذا اشكال على جوابنا وهو قولنا يجب الكفارة في القتل المثقل للشبهة والشافعي يقول ههنا
شبهة ايجاب الكفارة موجودة وهو كونه مستامنا ومع ذلك لا يجب الكفارة والقود في قتل المسلم
حربيا مستامنا والجواب في المتن قوله فاعتبرت في القود لئلا يجب القود لاجل الشبهة
في المحل في المستامن وهو كونه كافرا قوله لانه اي القود قوله جزاء في الدية اي القصاص يشبه
الدية لان الدية جزاء المحل ولهذا لو قتل جماعة واحدا خطا يجب دية واحدة والقصاص يشبه
جزاء المحل ولهذا في الدية وشبه جزاء الفعل ايضا ولهذا لو قتل جماعة واحدا اقتص
من جماعتهم اما الكفارة فجزاء الفعل خاصة وفي قتل المستامن لا شبهة في الفعل فلا
يجب الكفارة فان قيل ح قتل المثقل الشبهة في الالة اثرت في الفعل والشبهة في قتل
المستامن في المحل وهو كونه مستامنا لم يكن مؤثرا في الفعل حتى يجب الكفارة قلنا
الفعل ينشأ من القوة والالة متممة للفعل فالشبهة في الالة اثرت في الفعل
لانه من جنسه اما المحل فشرط الفعل فالشبهة فيه لا يؤثر في الفعل قوله في مسألة المحرم

المحل الشبهة في نفس الفعل نعم القود لما لا يجب القود لان القود يسقط بالشبهة وقوله عن حرم
الكفارة لم يجب الكفارة لان الكفارة يحتاط في اثباتها فيجب مع الشبهة قوله ولهذا قلنا لم يجب السهو
موصول بقوله فلا يجب الا بسبب دائر بين الحظر والاباحة ولهذا استدل الا انه اي بالرجل دونه في سفح
الماء فوقه لانه تضييع الماء على وجه لا يخلق منه الولد في الزنا في سفح الماء مقصود منه الولد وفي
الحرمة فوقه لان هذا الفعل لا يحل بحال وفعل الوطء في المراة يتصور حله بالنكاح
وملك اليمين قال ابو حنيفة رحمه الله الكامل اصل في كل باب والكامل في سفح الماء ما هو هلاك البشر
لان ولد الزنا هالك من وجه لعدم من يتعهد عليه فكان الزنا في معنى القتل من هذا الوجه
ولهذا اذا اكره الرجل على الزنا بالقتل لا يرخص له الاقدام على ذلك ولو اقدم عليه
ياثم لان فيه معنى القتل على ما ذكرنا ولو اكرهت المراة على الزنا بالقتل رخص لها
الاقدام على ذلك وان كان الامتناع لها افضل لان في زناها ليس معنى القتل لان نسب
الولد في الزنا يثبت منها فكان سفح الماء في اللواطة انقص على هذا الاعتبار واما
تضييع الماء فظاهر لانه قد يحل بالعزل لانه يحل سفح الماء في قبل المراة بغير رضاها
او برضا مولاها بحسب الحال وكان التضييع قاصرا فثبت ان الزنا اكمل من اللواطة ولان
في الزنا افساد الفراش ولا فراش في اللواطة لانه فراش ثمة ولان الزنا كامل بحاله لانه
يغلب وجود الشهوة الباعثة من الطرفين فيفسد الاستدلال بالكامل على القاصر
فلا يلزم من وجوب الحد في الزنا وجوب الحد في اللواطة اما قوله اللواطة فوق الزنا
لان الحرمة فيها حرمة لا تنكشف بحال ولا كذلك في الزنا قلنا الحرمة المجردة بدون
هذه المعاني التي ذكرناها من افساد الفراش وضياع النسل وغيرها لا اثر لها في
الحد الا ترى ان حرمة البول فوق حرمة الخمر ولا اثر لها في وجوب الحد فبطل الترجيح بالحرمة
قوله الكفارة عبادة فيها شبهة العقوبة فلا يجب الا بسبب دائر بين الحظر والاباحة وهذا
لان المسبب يجب ان يكون مناسبا للسبب والعبادة المحضة لا يصلح اثرا للجناية لان الجناية
تستدعي كون الجزاء عقوبة وهذا اولى في المباح المحض لا يصلح سببا لوجوب الكفارة

وان كان معنى العبادة راجحا فيها مع ان المباح يحتمل ان يصير سببا لوجوب العبادة كملك نصاب
كامل فلان لا يكون الجناية المحضة سببا لوجوب الكفارة مع كون العبادة فيها راجحا كان اولى قوله
والكذب غير مشروع لعين الحنث واليمين انما صارت سببا للكفارة عند الحنث وكان سببا دائرا
بين الحظر وهو الحنث وبين الاباحة وهو اليمين واما الخطأ فدائر بين الوصفين اعني
الحظر وهو ترك التروي والتامل في الرمي وبين الاباحة وهي نفس الرمي والاصطياد
فصلح الخطأ سببا لوجوب الكفارة قوله لان فيه شبهة الخطأ اي في القتل بالحجر وما اشبهه
الخطأ حيث استعمل الالة التي لم توضع للجرح والقتل والقطع والالة انما وضعت لتتميم القدرة
الناقصة وكانت الالة داخلة في فعل العبد فتمكنت الشبهة في الفعل فلا يجب القصاص اذ
هو يسقط بالشبهات ويجب الكفارة اذ هي مما يحتاط اثباتها وهو معنى قوله في الكتاب فيمتنع
القود والكفارة اي القود في الاسقاط والكفارة في الاثبات وفي الحربي المستامن
الشبهة فيه من حيث انه حربي ولهذا يرث الحربي ولا يرث الذمي وان كان في
دار الاسلام فتمكنت الشبهة اي شبهة حل قتله فظهر اثر هذه الشبهة في اندراء القصاص
لان القصاص مقابل بالمحل من وجه ولهذا ما نافى القصاص منافي وجوب الدية والقيمة
بدل المحل ولو لم يكن القصاص مقابلا بالمحل لما نافى الدية لان اتحاد المحل شرط
المنافاة الا ترى ان المحرم اذا قتل صيدا مملوكا لانسان يجب عليه جزاء الاحرام
ويجب عليه قيمة المقتول لانه لا تنافي بينهما لان احدهما وهو الكفارة جزاء الفعل المحض دون
المحل بوجه ما والقيمة بدل المحل من كل وجه فلم يتنافيا فلو لم يكن القصاص مقابلا بالمحل بوجه من
الوجوه لامكن وجوب القصاص والدية جميعا قوله من وجه لان القصاص جزاء الفعل في الحقيقة
لانه جزاء القتل ولهذا يتعدد بتعدد الفاعل يعني النفر اذا قتلوا رجلا عمدا يجب على كل واحد
منهم القصاص فلو كان مقابلا بالمحل لوجب قصاص واحد كما قلنا في قتل عشرة صيد الحرم وهم
حلال جزاء واحدا اذ هو بدل المحل وبيان كونه مقابلا بالمحل من وجه انه يعتبر فيه عصمة المحل

فان قيل لم لا يجوز ان الوجوب على كل واحد باعتبار عدم التجزي قلنا القصاص لا يجب
بالشبهة فلو وجب لعدم التجزي لكان القصاص ثابتا بالشبهة هذا خلف واما
المقتضى فاسم مفعول من الاقتضاء قوله لما لم يستقم عندي اي لما لم يستغن المنطوق
عن المنطوق فادرجناه غير المنطوق والمقتضى لاجل تصحيح المنطوق وهو المقتضى بدون
يصار الثابت بهذا القسم وهو المقتضى قوله هذه الاقسام اي العبارة والاشارة اي
لغيرها قوله الا عند المعارضة يعني اذا تعارض المقتضى مع النص فالترجيح للنص وكذا
الاشارة مع المقتضى بالترجيح للاشارة والحاصل ان الاقسام كلها راجحة على المقتضى لكن المقتضى
راجح على القياس لان المقتضى اصل والمقتضي تبع ولهذا عندنا الكافر مخاطب بالعبادات
انا لا نجعله كانه في ضمن اداء العبادة كما قال الشافعي رحمه الله لان الاسلام اصل والعبادات
تبع ولا يثبت ما هو اصل بطريق الضمن ولهذا قال المولى لعبده كفر هذا لا يجد كفارتك
لا يجوز لان الاهلية في الاعتاق اصل فلا يثبت الاصل بقوله كفر قوله وهذا
امر المقتضى قوله تبقى اصله لي على اصل المقتضى وهو العدم لانه غير مذكور فيكون
المقتضى قوله يثبت شروط العتق نحو الاهلية والبلوغ والملك حتى لو كان الآمر صبيا
لا يثبت العتق لانه ليس باهل للاعتاق وهو الملك قال مولانا رضي الله عنه المراد من
شروط العتق شرط واحد وهو الملك قوله لما كان تابعا لي البيع صار تبعا عي مر
العتق هنا اي قوله اعتق عبدك قوله لا يثبت مشروط بنفسه لي نفس البيع
وشروط البيع خيار الرؤية وخيار العيب وخيار الشرط فلا يثبت هذه الشروط
في قوله اعتق عبدك علي اي يثبت شروط الاعتاق لا شروط البيع قوله
ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله موصول بقوله لا يثبت شروط بنفسه قوله ومثال الاصل
اي مثال المقتضى قوله وهو كما قال بعد قوله اعتق عبدك عني بغير شيء بطريق قوله اعتق عبدك
عني بالف وهذا حجة قوله كما استغنى البيع عن القول يعني القبول ساقط في قوله

في قوله اعتق عبدك عني بالف قوله والبيع الفاسد مثل الهبة لانهما محتاجان الى القبض فكما ان الهبة
دون القبض وكذلك لا يتم البيع الفاسد دون القبض قوله لان رقبة العبد بحكم العتق الى آخره وهذا
جواب اشكال تقديره وهو ان تعالى اطعم عني عن كفارتي فاطعم ينوب عن كفارته لان الفقير يكون نائبا
عن الآمر في ابتداء القبض ثم بدوام يده يكون قابضا لنفسه وهنا لم يكن العبد نائبا عن الآمر لان رقبة العبد
وما لنفسه تلف ولا يمكن ان يكون نائبا اما الطعام موجود فيمكن ان يجعل الفقير نائبا في ابتداء قبضه قوله
ان الكلام يحتمل السقوط الى الايجاب والقبول قوله فالسجدة اولى اي العقد اولى اي يسقط قوله فلم يسقط
عموم هذا الحديث جواب اشكال وهو ان تعالى قلت ان ما يكون بطريق الحذف يكون عاما وفي هذا
الحديث اعني قوله عليه السلام رفع الخطأ الحديث وقوله انما الاعمال بالنيات الحكم محذوف اي حكم الخطأ وحكم الاعمال وعندكم
ليس بعام لان الوضوء بدون النية جائز عندكم فلو كان عاما ينبغي ان لا يجوز لانه يحتمل ان يكون حكم الدنيا وهو
الجواز وحكم الآخرة وهو الثواب مرادا وعندكم الجواز ثابت بدون النية علم انه ليس بعام قلنا الحكم مشترك بين الآخرة
والدنيا وعدم العموم عندنا لانه مشترك لا انه محذوف وقد بينا ان المشترك لا عموم له فلا يرد علينا الاشكال
عبارة مولانا رضي الله عنه المقتضى ما كان غير مذكور وصحته يشترط لصحة المذكور والنص المذكور صحيح متضمنا
لانه يصح ذكر المقتضى انما يثبت اذا صح ثبوت المقتضي فيثبت شرطه فاما اذا كان اصلا لا يثبت بطريق
الاقتضاء اذ فيه جعل الاصل تبعا وهذا لا يجوز كما قال اصحابنا رحمهم الله ان الكفار لا يخاطبون بالشرائع
ولا يقال بانهم مخاطبون بالصلاة وغيرها من الشرائع بشرط تقديم الايمان اقتضاء لان الايمان اصل
الشرائع فلا يجوز ان يثبت تبعا وكذلك اذا اوجبت الكفارة على عبد فقال له مولاه كفر هذا العبد بيمينك له
شرط الاعتاق في هذا بطريق الاقتضاء لان الاهلية اصل فلا يثبت تبعا بطريق الاقتضاء قوله حتى يثبت شرط
العتق يعني ان البيع يثبت اقتضاء للامر بالاعتاق عنه بسبب الاعتاق لا بنفسه قصدا لانه ضمن الامر بالاعتاق فاخذ حكمه
فيعتبر بشرط الاعتاق وهو الملك ولا يعتبر بشروط نفسه لما عرف ان الشيء اذا ثبت في ضمن شيء يعطى له حكم ذلك
الشيء الا ترى انه محل الاكل فانه شرط لصحة الاقامة في المتضمن كالحنث تصير منهيا عنه المعاني برض من مانع
المصر فاعتبر فيه شرط الاصل فكذلك هنا البيع بشرط العتق حتى لا يشترط فيه ما يشترط في البيع المقصود
من القبول وشرط الخيار وغيره قوله رقبة العبد تلف على ملك المولى لان الاعتاق ازالة الملك فلا بد

ما عناه فهلكوه تالفا على ملكه ورقبة العبد غير مفروض للطالب ولا للعبد ولا هو محتمل للقبض لانه كالحر فلا يستحق
القبض في السلف فلا يمكن القول بحمل العبد قابضا بطريق النيابة عن الآمر بخلاف ما اذا قال اطعم عن
كفارتي فاطعم المامور حيث جاز وسقط الكفارة عن الآمر وان لم يقبض لانه امكن القول بجعل المسكين نائبا عن
الآمر في القبض لكون الطعام فانه موصوف الحمل نائبا صحيحا للاطعام عن الآمر اما هنا بخلافه
لان المالية تالفة قوله في يد نفسه يحتمل ان يكون الجار فيه راجعة الى المولى لان العبد في يد المولى فيكون رقبته
رقبته في يد المولى ضرورة ويحتمل ان يكون راجعة الى العبد لانه حر وهو في يد نفسه حسا وكذلك للعبد يد
شرعا ولهذا يصح اشتراط العمل للعبد رب المال ويستحق قسطا من الربح ولو لم يكن للعبد يد لكان هذا اشتراط العمل
على رب المال وهذا لا يجوز فتأمل ان العبد اذا اودع شيئا ليس للمولى ان يسترد ما اودعه العبد
قوله ولان السقوط يعتمد محله معناه ان القبض والتسليم في الهبة لا يحتمل السقوط فلم يكن القبض محلا
للسقوط فلم يسقط بالدليل على سقوطه لان سقوطه لو كان لكان بطريق الاقتضاء لانه اقتضاء امر شرعي فيحتاج ان
يكون سقوطه في الشرع جائزا لان الحكمة حتى يقال بالسقوط بطريق الاقتضاء وليس كذلك فلم يمكن ثبوت السقوط بطريق
الاقتضاء بخلاف القبول حيث صح اسقاطه على ما ذكر في المتن قوله ان اغتسلت غسلا يعني يصدق اذا نوى
تخصيص الاسباب لان الغسل اسم للفعل وضع من قبل الاسباب وهو نكرة في موضع النفي فيعم فاذا
نوى سببا دون سبب صدق ديانة قوله لعدم الشبهة يعني لا شبهة ان السؤال عن هل الاعتق الفرقة فيصح الحذف
اذ الحذف انما يجوز في مثل هذا والمقتضى لتحقيق المقتضي لا لتنقله لان المقتضى انما يثبت لتصحيح المقتضي
فكيف يبطل ويتغير عما اريد بصحة المقتضي وهذا بعض الاصول اذ لو لم يصح غير صحته لكان وجود المقتضى ثابت عند
لا لصحة المقتضي وهذا باطل وكذا ما اقتضى غيره اذ المقتضي يقتضي غيره ونحو المقتضى فالمقتضي
صحة المقتضى قوله فلان يرد عليهما اي الضرورة قوله الا ترى ان الكل يحتمل السقوط يعني الايجاب
والقبول يسقط في الثاني لا فان قبل السقوط الى بدل كالا سقوط لانه لا اخذ ولا عطاء كالايجاب

والقبول قلنا مراده من السقوط يعني صيغة الايجاب والقبول ساقطا فالأولى ان يسقط الشرط وهو القبول
وقوله فاما الاقتضاء فامر شرعي ضروري ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته انت طالق ونوى الثلاث لا يصح لانه ضروري
وبيانه في المتن قوله والطلاق الواقع مقدم عليها اقتضاء اي الطلاق الواقع متقدم على قوله انت طالق
يعني بقوله انت طالق يقع الطلاق في سابقا ليصح قوله انت طالق كما في قوله اعتق عبدك عني بالف يثبت الملك
سابقا لاجل تصحيح هذا القول لانه لو لم يثبت الطلاق في بقوله انت طالق سابقا وكان ثابتا قبل قوله انت
لكان لغوا ويكون اخبارا ولا يكون شرعا فلا يكون انشاء للطلاق وهو اصل الا انشاء لا لاجل الاخبار
قوله وقد نوى عموم ما لم يتكلم وهو الطلاق لان الزوج لم يتكلم بالطلاق فلا يصح النية اي الطلاق لان النية
تعمل في الملفوظ قوله لان النعت يدل على المصدر الثابت بالموصوف كقولك ضربت يكونه الضرب سابقا حتى يصح قوله
ضربت لغة اما ثبوت الطلاق بقوله انت طالق شرعا لغويا قوله بالواصفات المتكلم وهو الزوج لمعنى ثبوت
الوصف بكلام الواصف شرعي لا لغوي يعني الطلاق ثبت بقوله انت طالق سابقا على قوله انت طالق شرعي
وكذلك ضربت هذا القول لان قوله ضربت لا يصح الا ثابتا في الضرب سابقا على قوله ضربت حتى يصح اخبارا
قوله واما البائن وما يشبهه مثل قوله انت بتة وحرام وسائر الكنايات يعني قول البائن مثل قوله انت طالق
لان البينونة ثبت بقوله انت بائن كما يثبت بقوله انت طالق وهي ذكرته الثلاث تصح في قوله انت بائن
ولا يصح نية الثلاث في انت طالق والزوج في المتن قوله الانقطاع يرجع الى الملك اي ملك الطلاق
وهو الطلقة والطلقتين وقوله الانقطاع يرجع الى الحل وهو زوال ملك النكاح بالطلقات
الثلاث قوله بعدد المقتضى وهو البينونة قوله يصح تعيينه اي يصح نية احد النوعين اعني
البينونة الغليظة والخفيفة قوله معلق بالشرط وهو انقضاء العدة قوله انما جعله اي حكم قوله
انت طالق قوله فلم يتنوع المقتضى وهو قوله انت طالق قوله فيصير العدد اصلا يعني العدد
اصلا في قوله انت طالق فاذا كان العدد اصلا لا يثبت بطريق الاقتضاء اما البينونة فتتنوع
فيصح النية قوله المصدرية قوله طالق مذكور لغة وهو الطلاق لغة بخلاف قوله انت طالق فانه لا يكون
مذكورا لغة لان قوله انت طالق اخبار عن الزمان الماضي فلا بد وان يكون الطلاق مذكورا سابقا

لا احل تصحيح قوله انت طالق وطريق الضرورة فيكون شرعيا واذا كان لغويا يصح نية الثلاث
اما قوله انت طالق فان نية الثلاث فيه باطلة ولا يقع الا واحدة رجعية لان الطلاق
هنا وقع بهذا اللفظ تصحيحا لقوله انت طالق فكان وقوع الطلاق بهذا اللفظ شرعا
وطريق الضرورة وما ثبت بطريق الضرورة مقدر بقدر الضرورة لما عرف ان الحكم انما يثبت
بقدر المثبت فالمثبت هنا هو الضرورة فكان الطلاق فيما وراء الواحد باقيا على العدم
فلم يصح نية الثلاث لان النية في المعدوم لا يتحقق الا ترى ان الطلاق والعتاق لا يقع بالنية
من غير لفظ وشرح هذا الكلام ان قوله انت طالق على وزان قوله انت جالس والجلوس وغيره
لا شك بقوله انت جالس لو صحة قوله انت جالس يثبتني على ثبوت الجلوس في الموصوف هذا هو
موجب اللغة فاما اذا لم يكن ثابتا في الموصوف بقول المتكلم يقع هدرا او كذبا فكذلك قوله انت
طالق من غير سابقة الطلاق يقع كذبا فاذا ثبت المصدر وهو الصفة في الموصوف تصحيحا
لكلامه لم يكن لغويا بل شرعيا وهذا انما يصح في الالفاظ الشرعية اماته الحسنة فلا ان
الضرورة عند من الصفات لا يثبت بقول القائل انه ويقع كذبا وفي الالفاظ الشرعية يثبت
بقول المتكلم كالهبة والبيع والطلاق والعتاق وغير ذلك فيكون الثابت شرعيا لا لغويا
فلم يكن محلا للنية لان محلها الالفاظ فانها وضعت لتعيين بعض محتملات اللفظ
والمقتضى ليس بملفوظ بل الثابت هو الواحد وهو غير محتمل للعدد فلغت النية وهذا التقرير
ثابت في بلادنا وفي قوله طلقت لان طلقت على وزان ضربت لغة وهو موضوع مصدر له الزمان
الماضي لكون هذا القول ثابتا على ذلك فاما اذا ثبت المصدر بهذا اللفظ ليصح هذا القول
من غير وجود في الماضي حكم يكون شرعيا لا لغويا فيكون ثابتا بطريق الضرورة ولا ضرورة
فيما وراء الواحد فيبقى على العدم فاما البائن وما في معناه لكونه طالق الى آخر ما ذكرنا

من التقرير فيكون ثبوت البينونة بقوله انت بائن شرعيا لا لغويا فينبغي ان لا يصح نية
الثلاث بل ان البينونة ثابتة بهذا القول في الحال ويتصل بالمراة من حيث الحكم لانها ينقطع النكاح
في الحال من حيث حرمة الوطي والبينونة الثابتة بطريق الاقتضاء متنوعة الى خفيفة وغليظة فيكون
الثابت بهذا المقتضى وهو قوله انت بائن متنوعا فيكون المقتضى متنوعا بحسب تنوع المقتضا
فيكون البينونة موجودة في قوله انت بائن فيصح تعيين احد النوعين وهذا التنوع من العموم في شيء
بل هو تعيين احد المحتملين والمحتمل هنا قوله انت بائن فيكون محل النية موجودا فصحت النية فاما طالق
لتنوع الطلاق ايضا ثم ان الطلاق لا يتصل بالمراة في الحال وان كان واقعا بل يثبت بانقضاء
تحت الا ان معنى الطلاق هو رفع العقد والمراة بعد الطلاق ليست بمرفوعة العقد بالاتفاق اما
عندنا فلحل الوطي واما عند الشافعي فلعدم اشتراط الولي في الرجعة فكان الثابت بهذا اللفظ انعقاد
العلة لان حكمه معلق بالشرط وهو انقضاء العدة وحكم الطلاق في المحل يتعلق بكمال العدة وهو الثلاث
فكان الموجود في الحال انعقاد السبب وذلك لا يحتمل التنوع ولو صار متنوعا لصار بواسطة فيكون العدد
اصلا في البينونة فلا يصح اثباته بطريق الاقتضاء لما عرف ان ما كان اصلا لا يثبت بطريق الاقتضاء
لما فيه من جعل الاصل تبعا وهذا لا يجوز بخلاف قوله طلقي نفسك لان المصدر هنا ثابت لغة لان قوله
طلقي فعل مستقبل وضع لطلب الفعل لغة والطلب انما يتصور في المستقبل لا في الماضي فيكون المصدر
هنا ثابتا لغة كما في سائر الافعال وليستقيم طلب الفعل المتعدد والمتوحد في المستقبل فكان
المصدر ثابتا لغة فاحتمل الكل والاقل وما في ما ذكرنا اول هذا الكتاب اما قوله طلقت ثبت
نشر الفعل شرعا الا بناء على طلاق موجود قبله قضاء وقوله طلقت انشا كسائر افعال الجوارح
والفعل حال وجوده يستحيل ان يتعدد بالنية كالخطوة يستحيل ان يصير خطوتين بالعزيمة
فلا يصح نية الثلاث في قوله طلقت وهذا واضح هو ولا يلزم اذا حلف لا يساكن اذا نوى بيتا
منكرا يصح نيته فينبغي ان لا يصح نيته لان المكان ثابت بطريق الاقتضاء فيكون بطريق الضرورة

فلا يصح نيته لانها ليست بعامة ومع ذلك يصح نيته وهذا توجيه الاشكال قوله لان تعيين
المكان ابتداء الجواب يعني تعيين المكان لغو حتى اذا نوى بيتا بعينه لا يصح على انه نية بيت واحد منكر
ليس بتعيين بل صحة النية في بيت منكر انما كان باعتبار ان المسكنة كاملة وهو ان يكون
في بيت واحد وقاصر باعتبار انه في دار واحدة او نقول يحتمل ان قوله لان تعيين المكان ثمة
الاشكال لانه قال المكان ثابت بطريق الاقتضاء او نقول لان تعيين المكان لغو ولهذا لا يصح
نية بيت بعينه على انه ثابت بطريق الاقتضاء ويلزم على قوله اذا نوى بيتا منكرا يصح النية وهو المركب
من قوله لكن نية جميع البيوت يعني اذا نوى بيتا بطريق الاجمال اي المنكر والجواب لانه راجع الى التكميل
اذا كان قوله لان تعيين الى اخره من تتمة الاشكال فيكون ابتداء الجواب من قوله لانه راجع الى
تكميل قوله ولا يلزم عليه رجل قال لصغيرة الخ لا يلزم على ما ذكرنا ان ما ثبت بطريق الاقتضاء ليس
بعام ثبوت الاولاد في مسئلة الصغيرة لا يدل على ان ما ثبت بطريق الاقتضاء يكون عاما
وهو اولاد معروفة يعني يعلم ان هذه المراة ام لهذا الصغيرة قوله لان المقتضي غير متنوع
اي النكاح غير متنوع لانه لا يتنوع نكاح يجري فيه الاولاد ونكاح لا يجري فيه الاولاد بل في صحته
عموم الاولاد باعتبار عموم النكاح بل باعتبار اختلاف الدين اما البيع متنوع بيع بات
بيع فيه خيار وبيع ليس فيه خيار واذا لم يكن النكاح متنوعا يثبت الاولاد اذا ثبت وهو
الاولاد فان قيل الاذن في النكاح شرط النسب والصحيح عند ابي حنيفة عليه ان النكاح
متنوع وهو كان هذا بطريق المنع قوله فيصير علي بناء لان النكاح في حال البقاء مثل النكاح
الذي انعقد فاسدا واذا انعقد فاسدا يثبت الاولاد فكذا النكاح الثابت بطريق الضمن
قوله اما الثابت بدلالة النص لا يقبل الخصوص لان الخصوص والعموم من وظيفة اللفظ ودلالة
الدلالة في اللفظ معدوم ولا يصح الخصوص فان قيل الطهارة في المكان يثبت بدلالة النص

١٢٠

ومع ذلك حيض اقل من قدر الدرهم قلنا ليس بمخصوص بل ثبت في المكان كما كان في الثوب وهو اقل
من قدر الدرهم عفو ما نع فلا يكون مخصصا واما الثابت بالاشارة يقبل الخصوص لان الاشارة
مذكورة في النص فيكون اللفظ موجودا فيصح التخصيص قوله ومن الثابت من عبارة النصوص اراد
بالعمل الاستدلال بالنص قوله باسمه العلم الهادي راجع الى الكتب المراد من العلم اسم صنف يعني علم
الجنس على معنى ان اسم الماء وضع على ذلك المعنى وهو الجوهر المائع الخالي من الكيفية الا انه
اطلاق اسم الماء على غير ذلك المعنى الا بطريق المجاز ويدل … من الماء المراد … المياه
المطلق … الثانية المني الكسل ادخال الزوج بالوطء ولم ينزل قوله فلا يتطهرن يعني في الاسم … الاربعة
وهي حيض والنفاس … وحرم الطلاق في هذه الاربعة مع ان الطلاق حرام ابدا فعلم ان التخصيص
باسم العلم لا يدل على اختصاص الحكم في المنصوص قوله تعالى الاء للمخصم وهو الذي استدل في النصوص
بوجوه فاسدة قوله لان النص لم يتناوله فكيف يمنع لان المنع لا يتصور الا بالتناول قوله الحنطة
مثلا لا تتناول الحصر فكيف يمنع الحكم في الحصر قوله ولانه لا يجب الحكم في المسمى يعني ان النص يوجب
الغسل في الانزال لا ينفي الغسل في الاكسال لان النفي ضد الاثبات فيه وهو الاثبات فان قيل النكاح
يثبت الحل في حق الزوج ويثبت الحرمة في حق غيره قلنا الحرمة في حق الغير ثبت بنص آخر لا بالنكاح
ولان الحرمة في حق غير الزوج ضروري لان المراة الواحدة لا يجوز للرجلين اما مسئلة الاكسال الخ
من هذا القبيل لان عدم وجوب الغسل في الاكسال ليس بضروري وجوب الغسل في الانزال فان قيل
النفي مع الاثبات ضدان في محل واحد وهنا المحل مختلف وهو الانزال والاكسال قلنا المحل واحد
هنا وهو النص لانه محل كونه نافيا وكونه مثبتا او نقول وجوب الغسل ثابت فيهما الا انه سقط
في الفصل الثاني لمكان الحرج قوله هذا الغلط يعني فهم الاضداد من هذا النص … عدم

وجوب الغسل في الاكسال من قوله عليه السلام الماء من الماء قوله وقد اجمع الفقهاء على جواز التعليل
فلو كان النص المثبت نافيا للحكم في غير هذا المحل لما جاز التعليل لان القياس حينئذ يكون
معارضا للنص وقد جاز علم انه ليس بناف ثم الخصم ان كان قائلا بجواز التعليل كان
ملزما محجوجا وان لم يكن قائلا به كان قوله مخالفا للاجماع حيث انعقد الاجماع على جواز
التعليل قوله وهو كذلك يعني عندنا ايضا اللام للاستغراق قوله فيما يتعلق بوجوب
الغسل واما الذي لا يتعلق بخروج الماء وهو وجوب الحد قوله بعين الماء اي المني يعني عندنا
ايضا لاجل الاستغراق في حكم يتعلق بعين المني وهو وجوب الغسل فالحاصل ان
الاستدلال بالنص لاجل الاستغراق صحيح لانه لو كان مستغرقا بكون الماء وهو المني
موجودا في الاكسال دلالة وقوله فيما يتعلق بعين الماء تاكيد لقوله وهو كذلك قوله وفي ذلك
في الزنا اي الحرمة لا تثبت في الزنا لان المزنية ليست بامراة للزاني قوله لولا هو لو الشرط
قوله لولا هو لكان الحكم ثابتا مطلقا لانه يعني لو لم يكن لفظ السائمة لوجبت الزكوة مطلقا
اسم ... قوله فالحق به اي الوصف الحق بالشرط قوله وهذا بخلاف العلة يعني عند عدم العلة
لا ينتفي الحكم مطلقا عندنا وعند الشافعي قوله عندنا لما قلنا ان التخصيص بالوصف لا يدل
على انتفاء الحكم عند عدم ذلك الوصف كما في قوله وربائبكم اللاتي في حجوركم فلو كانت من
الزنا ايضا تحرم البنت المخلوقة من الزنا قوله ولا يلزم على هذا الاصل وهو ان
التخصيص بالوصف لا يدل على انتفاء الحكم عند عدم ذلك الوصف وفي مسألة الدعوى
التخصيص بالوصف وهو كونه اكبر يدل على انتفاء الحكم عند عدم ذلك الوصف وهو الكبر حيث
لا يثبت نسب الآخرين في البطون المختلفة وهو ان يكون من الاولاد في سنة اشهر

قوله فجعل تخصيصه نفيا لولا ذلك ليست يعني التخصيص بكونه اكبر لو لم يكن نفيا ابتداء النسب عمن اخره
لثبت نسب الآخرين ولم يثبت نسب الآخرين علم ان التخصيص نفي قوله فلم يثبت بالخصوص يعني لم يثبت نفي
نسب الآخرين بقوله هو اكبر مني وذلك وانه الشرع عند وجود دليله واحتمال علم المولى الولد ليس منه قوله
فرض صيانة عن الشرع يعني اذا كان الولد منه يجب عليه ان يقول هذا الولد مني فلو قال هذا الولد مني
يثبت منه كيلا ينتفي الولد منه قوله نفيا يعني السكوت عن نسب الآخرين بعدما قال الاكبر مني نفيا
عن نسب الآخرين لانه لو كان منه يجب عليه ان يقول مني ولم يقل ينبغي ان لا يثبت نسب الآخرين كيلا يكون
تاركا للواجب فان قيل اذا لم يكن منه يجب عليه ان يقول ليس مني ولم يقل ينبغي ان يثبت نسب الآخرين
بقوله اكبر مني كيلا يكون تاركا للواجب قلنا السكوت ليس بدليل على الاثبات بل دليل لان السكوت
كان موجودا قبل قوله اكبر مني لا يثبت نسب واحد اصلا لانه لو كان نفيا لنسب الآخرين لا يصح
دعواه بعد ذلك وقد صح قلنا اذا صرح بالنفي ثم ادعى يصح فهذا لا يدل على انتفاء نسب
الآخرين ايضا اذا ادعى نسب الآخرين ثم نفى لا يصح علم ان السكوت دليل على النفي ولا يدل
على الاثبات قوله لان النفي ما ثبت بطريق الضرورة قوله بالشبهة وهو الشهادة لانه علم ان الوارث احتمل
بالتخصيص بالمكان قوله لان ذكر المكان غير واجب فالسكوت في ضمن المواضع الذي لم يذكر لا يكون سكوتا
في موضع الحاجة فاذا لم يكن السكوت في موضع الحاجة لا يكون دليلا انه وارث في الموضع الذي
لم يذكر فلاجل هذا تقبل هذه الشهادة عندنا حيث قوله وذكر المكان يحتمل الاحتراز عن
المجازفة لانه قال لا نعلم وارثا غير هذا الموضع الذي كان فيه لانه احتراز عن المجازفة
لانه لما لم يكن وارثا في بلد فاولى ان لا يكون وارثا في غيره ويحتمل انه وارث في غير ذلك
الموضع فتعارضا فتقبل الشهادة لان الساقط بالتعارض كالساقط من الاصل
قوله وهو ان الاصح ان الزكوة على الصبي لان الصلاة غير واجبة عليه بالاجماع فلا تجب

الزكوة عليه ان القرآن في النظم يوجب القرآن في الحكم عبارة اخرى في قولهم ان الناس عملوا في
المنصوص بوجوه اخر هي فاسدة عندنا فوقه لاصحاب الحكم في الشيخ فكيف يوجب النفي وهو صلة
ويحقق هذا ان الشوق حين شفاء ضدان فلهذا يستحيل اجتماعهما في محل واحد في زمان واحد
كالحركة والسكون فكذلك الشوق والاستفال لا يصلح موجبا لعلة واحدة وان اختلف الحال
كالبياض والسواد فوقه وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء يعني بين سنتوافق
ثابت في وجوب الغسل الذي يتعلق بعين الماء احترازا عن وجوب الغسل بالنفاس والحيض
فانه لا يمكن القول بحصار وجوب الغسل في وجود الماء فان المسلمين اجمعوا على وجوب
الغسل على الحائض والنفساء عند انقطاع الدم وما لا يمكن القول فيه فهو مستثنى عن
المنصوص فوجب القول بحصار وجوب الغسل فكان هذا منا قولا بموجب العلة ان يلزم
ما يلزم علينا الخصم لعلة وهو تعلق وجوب الغسل بعلة وهو تعلق وجوب الغسل بالماء
غير ان الماء مستتر عيانا كالانزال من سبيل ولانه على ما عرف من الاصل ان الحكم اذا
تعسر الوقوف على الاصل يقام السبب الظاهر مقامه كما قلنا في النوم مضطجعا قام مقام
الحدث فيكون انتقاض الطهارة مضافا الى الحدث معنى فكذلك ههنا التقاء الختانين و
توارى الحشفة سبب دال على وجود نزول الماء فكان وجوب الغسل مضافا الى الماء قوله
وما ذكرنا فرع من الفرق بين العلة والشرط تحقيقه ان الشرط للمنع بالاجماع اما
عندنا فلمنع العلة عن الانعقاد واما عنده فلمنع الحكم عن الثبوت فكان الشرط
معترضا على ما هو موجب قوله والوصف بمعناه اي بمعنى الشرط على ما ذكر في
الكتاب واثبات العلة فلا يبدا اثبات الحكم وهي ليست بنافية بل هي مثبتة والحكم

والحكم قد يثبت بعلل شتى فلا يكون عدم العلة دليلا على عدم الحكم فان عدم الشهود لا يدل
على عدم الحكم وهو الملك قوله ولا يلزم على ما قلنا ما ذكر في الكتاب في امة ولدت ثلاثة اولاد
في بطون مختلفة بان يكون بين كل واحد من الاولاد ستة اشهر فصاعدا فادعى المولى نسب الاكبر
ان نسب الآخرين لم يثبت فهذا يدل على ان التخصيص بالوصف نفي ابن نسب الآخرين انما لم يثبت
لان المقيد بالوصف ينفي ما سواه فانه لو اشار الى الاكبر فقال هذا ولدي فان نسب الآخرين
لم يثبت ايضا مع ان التخصيص بالاسم لا يدل على نفي الحكم في غير المسمى فعلم ان انتفاء النسب لا يتعلق
بالمقيد بالوصف لينفي فيه قلنا وهو ما اذا اشار الى الاكبر فقال هذا ولدي وحينئذ لم يثبت
دل على انه ليس كذلك بل انما لا يثبت لان قبل الدعوة يحتمل ثبوت نسب كل واحد منهم ويلزمه الدعوة
اذا كان الولد منه فانه كما يحرم عليه دعوة ما ليس منه يحرم عليه ترك دعوة ما هو مخلوق من
مائه فاذا قال الاكبر مني وهو ساكت في هذا الزمان عن دعوة نسب الآخرين وهو موضع الحاجة
الى البيان فيكون سكوته نفيا لنسبهما اذ لو لم يكن نفيا لكان تاركا للفرض فيحمل على النفي
كيلا يكون تاركا للفرض لا لعدم الاضافة الى الدعوة لانها ولد ام ولد الا ان امومية الولد
تثبت بدعوة الاكبر فيكون ما هو ولد لها الذي هو مقارن لامومية الولد فلم يثبت النسب واما مسألة
الشهادة وهو ما اذا قال شهود الميراث انا لا نعلم له وارثا في ارض كذا ان هذه الشهادة في
لا تقبل عندهما الا ان النفي في هذا المكان انتفاء الوارث في غيره ولا اعتبار ان هذه
الزيادة توجب رد الشهادة بل لا اعتبار لمكان التهمة فانه يحتمل انهما خصا هذا المكان للتحرز
عن الكذب وعلمهما بولده في غير هذا الارض فتمكنت التهمة وبمثلها ترد الشهادة فاما بمثلها
لا يجب اثبات الاحكام فانه في الحكم عند نفي الوصف يتردد بين الثبوت وعدم الثبوت فلا يصلح
مثبتا ولا دافعا للثبوت لتضاف الثبوت اليه فاما الشبهة في رد الشهادة كافية قال ابو حنيفة

رحمه الله اي الشاهدان ما ذكرا من الزناء وهو ان لو ظهر كذبا يحتمل ما قاله وهو التحرز عن
الكذب وعلمها بهوارث في غير هذا الارض ويحتمل تحقيق المبالغة في النفي اي نفي الوارث
لانهما يقولان لما تفحصنا في مسكنه ومنشائه فلان لا يوجد في غير مسكنه اولى فهذا الاحتمال
عارض ذلك الاحتمال فلم تثبت التهمة فلم يرد شهادتهما على ان هذا مبالغة في التحرز عن
المجازفة وهذا من الورع فكيف يوجب رد الشهادة قوله ولكن الهاء راجع الى الشهادة
قوله مصروف الى الشرط يعني رد الشهادة ينصرف الى محل القاذف عن اقامة الشهود
يعني الجلد القاذف قبل العجز عن اقامة الشهود على قذفه بالاجماع فلذلك لا ترد
شهادة القاذف قبل العجز عن اقامة الشهود عندنا وعند الشافعي يكون مردود الشهادة
بنفس القذف والمراد من الشرط عجز القاذف عن اقامة الشهود قوله فجعل ملحقا
بالاول اي رد الشهادة ملحق بالجلد لما ذكرنا ان كل واحد يتعلق بالعجز عن اقامة
قوله الا ترى انه فوض الى الائمة بقوله ولا تقبلوا وبداية مخاطبون برد الشهادة
كما يخاطبون بالجلد بقوله فاجلدوا قوله عن حال قائمة فلا يجب حكاية الحال
لا متعلق بولاية الامام المتعلق بولايته وهو الجلد قوله واولئك هم الفاسقون
حكم مبتدا كما في قوله ... لانه لو كان معطوفا لكان صفة ان يقال ... ان يكون عطفا
على قوله للشافعي قوله ولا تقبلوا على قوله فاجلدوا ... الاتصال لما
ذكرنا من الدليل ان كل واحد يصلح للجزاء وكل واحد منهما مفوض الى الائمة قوله ووصل واولئك
هم الفاسقون فيما قبله اي ولا تقبلوا يعني وصل اولئك هم الفاسقون الى قوله ولا تقبلوا مع
دليل الانفصال لما ذكرنا ان قوله هم الفاسقون منفصل عن قوله ولا تقبلوا لانه حكاية الحال
وقوله ولا تقبلوا اخذ وحكاية الحال لا يكون حدا فيكون ما قال الشافعي غلطا قوله

والرد مشارك للجلد يعني رد الشهادة بعض الحد لانه قال بالواو فيكون رد الشهادة مع الجلد كل
الحد والرد بعضه وهو المعنى بقوله مشارك قوله والعجز عطف لانه قال ثم لم ياتوا وهو موضوع
للتراخي والعطف جميعا فيكون رد شهادة القاذف العجز عن اقامة الشهود شرطا كما ان العجز
شرط لاقامة الجلد ومن ذلك من الاسناد الا انه فاسد قوله عليه ثم الحكم مضاف الى عدم
الشرط هنا ان عند الشافعي التعليق ينعقد سببا في الحال لولا الشرط منع الحكم في الحال فيكون
الشرط مانعا ثبوت الحكم فيكون عدم الحكم مضافا الى عدم الشرط لا ان السبب قد وجد حسا فيكون
سببا لان قوله انت طالق اذا وجد يعد سببا فلو كان موجودا ولا يكون سببا يكون موجودا
فلا يكون موجودا الامر انه اذا علق الطلاق ثم جن ثم وجد دخول الدار يقع الطلاق فعلم
انه سبب كما وجد في طول الحرة السبب موجود وقوله ذروه ما ملكت ايمانكم ولكن علق بعدم
الطول فيكون نظير قوله انت طالق ان دخلت الدار قوله ومن ذلك قول بعضهم ان القران في
النظم يوجب القران في الحكم قوله لان الشركة لما وجبت لافتقار الجملة الناقصة الى ما تم به تحقق
هذا ان كل كلام مستبد بنفسه اي ان حد الكلام ما افاد المستمع فلا يحتاج ان يتعلق بغيره اذ لو
تعلق لم يوجد بنفسه والجملة التامة كلام بنفسه مستبد في افادة الحكم فلا تثبت له الشركة فيما
سبق والجملة الناقصة غير مستبد معناها بنفسها لتعريها عن الخبر فتثبت الشركة فيما سبق
ليتم الجملة الناقصة وهذا المعنى معدوم في الجملة الكاملة لكونها تامة فلا تجب الشركة حتى لو كانت
ناقصة تجب الشركة ايضا كما في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي هذا حر يتعلق العتق
بدخول الدار وان كان قوله عبدي هذا حر تاما لكنه في التعليق قاصرا لان الغرض منه التعليق
نصا به كالجملة الناقصة في هذا الحكم ولان الشركة لما وجبت لما قلنا في الابتداء لو قال ان
دخلت الدار فانت طالق وزينب طالق طلقت زينب في الحال لانه كلام تام فلا حاجة
الى الاشتراك بخلاف قوله وعبدي حر لانه اضطر الى الافراد بالخبر لان حرا كان في الاصل خبرا له
فلهذا وجبت الشركة الا ان عطف الجملة التامة يوجب الشركة بخلاف قوله وزينب طالق لانه
لا حاجة الى الافراد بالخبر لحصول المقصود بقوله وزينب فاذا اخبر بالخبر دل انه اراد به

التحديد قوله وقلنا نحن بصفة الكلام ان القذف سبب والعجز عن البينة شرط بصفة التراخي
والرد حد ثبت ذكره للجلد لانه عطف بالواو والعجز عطف بثم وتقرير هذا انه لا شك بان الجلد
مع رد الشهادة يصلح حدا وجزاء على ما ذكر المصنف رحمه الله في المتن فاذا كان كذلك كانا
شيئا واحدا فوصل رد الشهادة بالجلد فلا يرتفع بالتوبة فكذا هذا اي الجلد و
الشافعي قطعه عن الاول وهو الجلد مع قيام دليل الاتصال فيكون غلطا واولئك هم
الفاسقون لا يصلح جزاء على ما ذكر في الكتاب انه حكاية الحال فوجب قطعه عن الاول لكونه
كلاما تاما غير مفتقر الى الاول والشافعي وصله بما قبله وهو قوله ولا تقبلوا مع قيام دليل
الفصل فيكون غلطا والشافعي رد الشهادة بنفس القذف بدون مدة العجز عن اقامة الشهود
والشرع جعله شرطا بعقيب ثم لم يأتوا باربعة شهداء فيكون شرطا بصفة التراخي على حرف
ثم والشافعي غير هذا حيث رد الشهادة بدون هذه المدة وهو العجز عن اقامة الشهود
قوله ومن ذلك قول بعضهم ان العام يختص بسببه وعندنا هذا باطل لان هذا احتجاج بالسكوت
في الحقيقة والسكوت ليس بحجة لان النص ساكت عن سببه والموجب هو النص لا السبب وهذا على
انواع اربعة عندنا احدها ما نقل مع سبب كقوله زنى ماعز فرجم وسها فسجد هذا الحكم نقل
مع سببه فيختص به فلا يتحقق الحكم بدون هذا السبب وكذلك سجدة السهو حتى لا يجب السجدة
في العمد فان قيل فلم قلتم بان وجوب السجدة ينحصر في السهو وقد تقرر ان الملك يثبت بالبيع ومع هذا
لا ينحصر الملك في البيع قلنا الملك يثبت بالبيع باعتبار انه علة لثبوت الملك لا باعتبار انه
سبب وبمعنى ان السهو فهو سبب للسجدة ومن ادعى سببا آخر فعليه البيان لان السجدة لم تثبت
منحصرة في السهو كسجدة التلاوة قلنا المراد منه السجدة المكيفة لا نفس السجدة
وعند الشافعي العام يختص بسببه حتى قال ان الصلح على الانكار باطل لان قوله والصلح

خير ورد في صلح الزوجين فيكون مقيدا به قوله يحتمل البناء في معنى الجواب لان الجواب بناء على
الكلام الاول قوله فيتعلق بالاول اي يتعلق الحكم بالسبب والثاني لم ينقل مع سببه لكنه غير
مستقل فيرتبط بالسبب لا محالة لسعد المعنى كما في الكتاب من النظر لان نعم وبلى لا يستقلان
بانفسهما فيرتبطان بما قبلهما ضرورة قوله والحاصل بجمعهما اي بجمع نعم وبلى فقوله وقد
يستعملان في غير الاستفهام على تقدير ادراج الاستفهام بان قال المدعى عليه
اليس لي عليك الف درهم فيقول نعم يجعل اقرارا وبتقدير الاستفهام في صدر الكلام فصار
كانه قال الي عليك الف درهم او يجعل مستفادا فيه لا يحتمل الاستفهام في نعم وبلى
مستفادا من غير هذا الاستفهام كقوله نعم اقض الالف التي لي عليك فيقول نعم يجعل
اقرارا وهنا لا يصح ادراج الاستفهام فيجعل مستفادا كانه يقول نعم اقض الالف
التي لك علي كما هو موضوع نعم وهو موضع للاستفهام لان في موضعه هو مختصر وحطوله
نعم اعادة ما سبق وتصديقه هذا المعنى موجود في غير موضع الاستفهام فيصح الاستعارة
فيكون المستعار عنه موضع الاستفهام والمستعار له غير موضع الاستفهام وهو المراد
من قوله للذكر المستعار له والمعنى المناسب بينهما الثبوت قوله من غير احتمال الاستفهام
وهو قول المدعي اقض الذي عليك والثالث ما هو مستبد بنفسه لا يفتقر معناه الى شيء آخر
لكنه خرج جوابا كسؤال فيتقيد بذلك السؤال كقوله تعد عندي فقال ان تغديت فعبدي
حر هذا الكلام مطلق وعام لكنه بناء على سؤال فيختص به لان العام يختص بخصيصه
بالدليل وهنا قد وجد الدليل وهو دلالة الحال فيختص وهو دعاء الى الغداء المدعو اليه
والرابع ما هو مستقل بنفسه خرج عقيب سؤال لكنه زائد على ما هو الجواب صار كلاما مبتدأ
لا يتعلق بالاول وهذا القسم الرابع مستأنف فيه لان العام موجب بنفسه زائدا على سببه فلم
يتعلق بالاول كان الظهار ورد في اللعان وورد عاما زائدا على حادثة من ابتلي به فقال

الذين يظاهرون منكم وقال والذين يرمون ازواجهم فوجب العمل بعمومه لما ذكرنا انه
كلام مستبد زائد على حاجة المبتلى به قوله ولا يلزم ان تعجيل البدني في الكفارات لا
يجوز يعني يرد اشكالا على قول الشافعي وهو ان التعليق واليمين سبب في الحال فينبغي ان
يصح اداء الكفارة في اليمين قبل الحنث بالصوم كما صح اداء الكفارات بالمال عنده انا نفي
قوله ووجوب الاداء متراخ عنه بالشرط يعني لا يجب اداء الكفارة الا بالشرط وهو
الحنث قوله والمالي يحتمل الفصل بين وجوبه اي وجوب المال وبين اداء المال قوله
فاما البدني فلا يحتمل الفصل بين وجوبه اي وجوب الفعل وبين وجوب ادائه اي اداء
الفعل قوله فلا تاخر الاداء من الوجوب يعني لما تاخر الاداء عن الوجوب في البدني
لا يبقى الوجوب لان الوجوب صفة الفعل وهو الاداء فاذا لم يوجد الفعل لا يوجد الوجوب
لان وجوده بالاداء اما المال موجود قبل الاداء فجاز ان ينفصل اداء المال عن الوجوب
قوله ولنا ان الايجاب لا يوجد الا بركنه قال مولانا فخر الاسلام رحمهما الله لا بد
لوجود الشيء من ستة اشياء عين وركن وسبب وشرط وحكم ومحل قوله حال سنه وبين
المحل اي المراة قوله والسبب والحلق وهو قوله انت طالق ان دخلت الدار قوله
فكان بينهما تنافيا من الحنث والبر والواجب الكفارة بعد البر لانها وجبت
بعد الحنث فلا يجوز تعجيل الكفارة قبل الحنث قوله الا ترى ان السبب ما يكون
طريقا للوصول الى المدعا وهو ان التعليق سبب في الحال قوله وتبين ان الشرط الشرط
بمعنى الاجل يعني قال فخر الاسلام في غير الكتاب ان البيع الموجل سبب في الحال والحكم متاخر
فكذا التعليق ليس بسبب في الحال والطلاق متاخر قلنا في البيع الموجل وجد التاخير
في الحكم وهو الثمن وفي التعليق وجد المانع في نفس السبب لما قررنا في المتن قوله

لان هذا داخل في السبب الشرط داخل في السبب وهو قوله انت طالق قوله معدوما بعد
الشرط اي بعد ذكر الشرط يعني التعليق اما بعد وجود الشرط حقيقة يقع الطلاق
بلا اتفاق قوله لا يحتمل الخطر اي التعليق لان معنى الخطر يوجد او لا يوجد في المراد
من الخطر التعليق قوله بخلاف البيع بشرط الخيار اي نظرا للبائع والمشتري لاجل دفع
الغبن كما في حديث حبان بن منقذ قوله ولو دخل الحكم لنزل السبب وهو البيع اما اذا
دخل الخيار في السبب وهو البيع تعلق السبب والحكم فشرعية الخيار ثبت بخلاف
القياس فدخوله في الحكم اولى لان احدهما يكون معلقا والاخر منجزا فهو اولى قوله
وهو ما يحتمل الفسخ اي البيع يحتمل الفسخ فاذا تحقق السبب يحتمل الفسخ فلا
يحتاج الى ادخال الخيار في السبب لان السبب قابل للفسخ قوله فحصل المراد به اي
بدخول الخيار في الحكم لان البيع قابل للفسخ قوله اما هذا اي الطلاق لا يحتمل
الفسخ فلاجل هذا قلنا ان الشرط دخل على السبب والحكم وهو المراد من قوله في
الكتاب يحمل التعليق قوله واذا بطلت العلقة اي العلقة التي بين قوله انت طالق
وبين الطلاق واذا بطل يعني اذا اوصل بالشرط قوله ولهذا صح تعليق الطلاق
بالملك موجب بقولنا ان التعليق ليس بسبب في الحال قوله ولهذا لم يجز تعجيل البدني
المعلق بان قال ان قدم فلان فعلي صوم نذر وقبل القدوم كما يجب عليه الصوم لانه
ليس بسبب في الحال عبارة مولانا رضي الله عنه وذكر ان الشافعي رحمه الله قال ان التعليق
بالشرط يوجب العدم وعندنا لا يوجبه بل يبقى المعلق على اصل العدم وشرح هذا الاصل
ان عند الشافعي في قوله انت طالق ان دخلت الدار وفي نظائره انت طالق انعقد
سببا لوقوع الطلاق واثر التعليق في منع حكمه فصار موجب هذا الكلام على قود(?)
مذهبه وجوب الحكم عند وجود الشرط وعدمه عند عدم الشرط فصار كانه قال ان دخلت
الدار فانت طالق وان لم تدخل فلست بطالق وهذا لانه لما انعقد سببا عنده

فقد وجد ما هو المقتضي لوقوع الطلاق وانما لم يثبت الحكم لوجود المعلق عليه فيكون
العدم مضافا الى المانع وعندنا لما لم ينعقد سببا لم يكن عدم وقوع الطلاق
مضافا الى التعليق بل بقي كما كان قبل التعليق وعن هذا الاصل يتشعب الفروع
اذ له منها جواز تعجيل الكفارة قبل الحنث لانه تكفير بعد السبب ولا يلزم
ان تعجيل البدني في الكفارات لا يجوز عنده لان الوجوب بالسبب يحصل ووجوب الاداء
متاخر الى ما بعد وجود الحنث تاخر الوجوب ضرورة فقد يقع الكفارة قبل الوجوب
فلا يجوز ولنا ان الايجاب لا يوجد الا بركنه الا ان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وقيام
الشيء بدون نفسه محال الا ترى ان البيع لما كان عبارة عن الايجاب والقبول لا
ينعقد بدونهما وبدون احدهما كالصلاة لما كان عبارة عن الاركان المعهودة
فلا تتصور بدونها او بما موضوعها وهو الاداء وكذلك في الحسيات والايجاد
لا يثبت ايضا بدون محله كالبيع لا ينعقد بدون محله وهو المال وفيما نحن فيه التعليق
المحل هو المراة في تعليق الطلاق بالشرط لم يتصل هذا الايجاب بالمحل لم يثبت
ولم يتصل بالمراة لان اتصال التعليق بها اتصال شرعي والثابت شرعا من
احكام الطلاق فيها نحو حرمة الوطء فلم ينعقد سببا كالبيع المضاف الى الحر
لما لم يفد حكما من احكام البيع لم ينعقد سببا واعتبر هذا بالاتصال الحسي
فانه ما لم يظهر اثر فعل الجارح في المحل وهو الحي لم ينعقد جرحا فاذا ثبت هذا تبين
ان الشرط ليس بمعنى الاجل لان الاجل ليس بمانع لركن البيع ولا الحكم فان المحل يخرج من
ملك البائع ويدخل في ملك المشتري ولكن اثره في تاخر المطالبة ووجوب الثمن في ملك
البائع ليس بشرط ولهذا لو اسقط الثمن عن المشتري صح فلا يقدح عدم وجوب
الثمن للبائع في البيع والا لكان التعليق فانه يمنع العلة عن الانعقاد على ما بينت
والتعليق بالشرط يمين عقدت على البر فوجب التعليق يمنع ثبوت حكم هذا الايجاب

والسبب طريق الى الحكم فكيف يكون سببا والتعليق مانع ثبوت الحكم فالقول بكونه سببا
عائدا على موضوعه بالنقض فلم يكن الحكم واجب الوجود به وعن هذا الحرف تنشا الفروق
بين التعليقات وبين الاضافات فان الاضافة لثبوت الحكم به فيكون الحكم واجب
الوجود به فافترقا لو صحبه قوله انت طالق غدا او انت حر غدا هذا الوقوع الطلاق في
والحرية غدا فكيف يكون مانعا فلم يوجد المانع من السبب بل وجد ما يحقق كونه سببا لان
الغد وما يشبهه تعيين زمان الوقوع والزمان من لوازمه وقوع الطلاق فنحو اذا
قال انت طالق الساعة فلهذا الاضافة تحققا للسببية والتعليق منع للسببية
على ما بينا وهذا واضح جدا فذلك فرقه لمن فرق ان تعلق بين المالي والبدني ان
المالي يجوز قبل الحنث والبدني لا يجوز قبل الحنث قوله لانا العبادة فعل الاعتبار ثم المال
فان قيل لم يتاد بفعل النائب كالزكوة قلنا في العبادة المالية المقصود قطع طائفة
من ماله وهذا يحصل بفعل الغير الا ان في البدني المقصود اتعاب نفسه وذلك لا يحصل
بالغير قوله فاما في صوم الله فلا اذ فلا يكون المال مقصودا بل المقصود الفعل ولكن
الفعل معتبر في المالي والبدني قوله ولهذا يبطل الايجاب يعني قوله انت طالق
ان دخلت الدار لم يكن سببا في الحال قوله لبقائه ارتباط اليمين فقد وكذلك العتق
يعني لا يبطل التنجيز بان قال لامته ان دخلت الدار فانت حرة فاعتقها لا يبطل
التعليق بان لو ارتدت وسبيت ثم اشتراها المولى ودخلت الدار تعتق عند زفر فوجه
وانما شرطنا قيام الملك هذا جواب اشكال يرد على زفر لان عنده المحل ليس بشرط لبقاء
اليمين لما ذكرنا وكذلك الملك ينبغي ان لا يكون شرطا فاما الملك شرط في حال
وجود التعليق لان الجزاء لا يوجد الا في الملك فشرطنا الملك في الحال فاذا ثبت في الحال
فالظاهر دوامه حال وجود الجزاء وزوال الحل بان طلقها ثلاثا تامة زوال الملك
وهو الطلاق الواحد سواء من حيث انه لا ينافي وجوده او وجود الجزاء او يحتمل وجوده

وجود الجزاء بان تزوجت المرأة زوجاً آخر قبل وجود الشرط ثم تزوجت زوجها الاول
ثم دخلت الدار علم ان زوال الحل لا ينافي وجود الجزاء في المستقبل كما ان زوال
الملك لا ينافي وجود الجزاء في المستقبل بالاجماع قوله الا ترى ان التعليق بالنكاح
يجوز هو جواب السؤال الكلام وهو قوله لم يشترط قيام المحل لبقاء اليمين الا ان
في المطلقة الثلاث المحل في الحال معدوم ومع ذلك صح التعليق علم ان
المحل ليس بشرط لبقاء اليمين قوله ان ثبت للمعلق اي التطليق والاعتاق
قوله بمحله اي المرأة او العبد قوله فيما نحن فيه اي في هذا الملك فلم يثبت الا براد هذا الكلام
لاجل الفرق بين زوال الحل وبين زوال الملك ان زوال الملك ليس بمبطل للتعليق
وزوال الحل مبطل للتعليق لان محل اليمين الذمة فزوال الملك لا يبطل اليمين لانه
اذا اشتغل الملك بالطلاق يجيء ملك الجزاء اما اذا زال الحل لا يبقى محل الجزاء فلاجل
هذا مبطل التعليق لما ذكرنا ان لهذا التعليق شبه بالتطليق والمحل
شرط لحقيقة التعليق فكذا المحل شرط لشبهة التعليق واذا علم هذا ينبغي ان يكون
الملك شرطاً ايضاً لانه شرط في حقيقة التعليق قوله ولا بد من ان يكون البر مضموناً
يعني … الحنث يجب الجزاء كما ان … الغير مضمون يعني … يجب الضمان في
كالمغصوب يلزمه رده لان الغصب سبب الضمان بدليل ان الملك يثبت مستنداً الى
وقت الغصب الا ان الاصل رد العين والقيمة مخلص وعند البعض رد القيمة اصل ورد العين
مخلص فان قيل هذا ليس نظير الغصب لان في الغصب بعد اداء الضمان يثبت الملك مستنداً
وهنا بعد وجود الشرط يقع مقتصراً فلا يكون نظيراً قلنا الجمع بين الغصب وبين التعليق
وهو ان يكون كلاهما مضموناً قوله شبهة وجوب الطلاق اي شبهة وجوب
التطليق قوله وقدرنا … لا يستغني عن محله يعني لهذا التعليق شبهة الايجاب
لما ذكرنا انه مضمون بالبر فاذا كان شبهة الايجاب يكون المحل شرطاً كما انه

المحل شرط لحقيقة التعليق قوله ويستحقانه اي شبهة الايجاب حاصلاً بالتعليق الى النكاح
وهو ما اذا قال في المطلقة الثلاث ان تزوجتك فانت طالق فلا حاجة لجعل التعليق
شبهة الايجاب قبل وجود الشرط فاذا لم يجعل شبهة التعليق لا يكون الملك شرطاً في قوله
ان تزوجتك قوله فتسقط هذه الشبهة اي شبهة الايجاب للتعليق قوله لهذه المعارضة
وهو كون الجزاء راجحاً في التعليق بالنكاح تعارض كون المحل شرطاً في قوله ان دخلت
الدار بيانه ان التعليق ليس بايجاب حقيقة اما قلنا ان التعليق ايجاب الحل كونه
البر مضموناً فالمحل شرط لحقيقة الايجاب فكذا المحل شرط لما هو شبه بالايجاب
اما في قوله ان تزوجتك فانت طالق فان الجزاء لازم في التزوج لان التزوج لا يوجد
الا في الملك اما في التعليق بالطلاق على دخول الدار فالجزاء ليس بلازم
في الملك لانه يحتمل ان الشرط يوجد في غير الملك فيكون لزوم الجزاء في الملك في التعليق بالنكاح
معارضاً لشبهة الايجاب في فصل التعليق فيسقط لان الشبهة لا تثبت بالمعارض
وبيان المعارض انا قلنا ان للتعليق شبهاً بالايجاب لكونه مضموناً بالبر وهنا ذاك
مضموناً بالبر فيسقط شبهة التعليق ايجاباً قبل وجود الشرط قوله ومسألة تعليق الطلاق
منصوصة وهي انه قال زفر وهي المطلقة الثلاث وهو مسألة العتق الذي قال زفر
رحمه الله عبارة مولانا رضي الله عنه قوله وفيه باطل لانا قد بينا ان … في
المالي فعل الاداء عن المالك وانما يقصد عن المالك في حقوق العباد لان المقصود
تحصيل المال الا ترى ان صاحب الحق اذا ظفر بجنس حقه له ان ياخذه ولم يوجد من المديون
فعل السنة فعلم ان المقصود هو المال وفي باب الزكوة لا بد من فعل من المخاطب قضاء كالصلاة
والمال … لانه … المقصود يحصل بالنائب لان المخاطب قطع طاعته
المال وبهذا الحقه المشقة يحصل المقصود والنائب عنه فعل منه فاكتفى مع حصول
المقصود والمشقة في الصلاة في فعل نفسه فلا يتصور فيه النيابة ولا صل فيه ان الفعل الواحد

لا يتصور صدوره من الشخصين وانما جعل فعل النائب في الزكوة فعل المنوب بخلاف
القياس عند حصول ما هو المقصود من ايجاب الزكوة فلم يمكن الحاق جواز النيابة
في الصلاة بجواز النيابة في الزكوة لانه حكم ثبت بخلاف القياس ولم يكن في معناه. ولما بينا قال
بخلاف البيع بخيار الشرط لان الشرط دخل على الحكم دون السبب لان البيع لا يحتمل
التعليق بالشرط لما فيه من تعليق التمليك بالخطر وهو قمار قوله وانما لم يصح هذا اي
لشبهه بالقمار وكان ثبوت الخيار في البيع بخلاف القياس نظرا لمن له الخيرة له في
المعاملات فيثبت بقدر الضرورة والضرورة ترتفع بكون الخيار داخلا في الحكم دون
السبب عملا بما هو الاصل في الشرع وهو ان البيع لا يحتمل التعليق ولهذا قلنا لو علق
البيع ولا كذلك الطلاق والعتاق لانه يحتمل التعليق بالخطر فيصح القول بكمال التعليق
اذ لو دخل الشرط على الحكم كان تعلقا من وجه دون وجه وربما يصلح في كل ما هو الكمال
والنقصان من العوارض واداعي الى نقصان التعليق فيصح القول بكمال التعليق
وهو ان يكون السبب والحكم معلقا قال زفر رحمه الله يبطل الايجاب اي ولما بطل كون
المعلق سببا لوقوع الطلاق لم يشترط قيام المحل لان المحل انما يشترط لثبوت الايجاب
كالمال يشترط لثبوت البيع فلما بطل كونه سببا لم يفتقر الى المحل قوله وكذلك العتق
نحو اذا قال لامته ان فعلت كذا فانت حرة فاعتقها قبل وجود الشرط بطل
اليمين عندنا حتى لو ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت ثم ملكها المالك
ثم وجد الشرط لا تعتق عندنا وعند زفر رحمه الله تعتق اما اذا كان عبدا مكان
الامة لا ترد هذه المسألة لان العبد لا يتصور له الارتداد واللحاق وانما يشترط قيام الملك
لان حال وجود الشرط مترددة ومعنى هذا ان مقصود اليمين هو البر فاذا لم يكن
للتعليق بما هو سبب الملك يشترط قيام الملك تحقيقا لما هو مقصود اليمين
وحال وجود الشرط مترددة بين ان يوجد الشرط والملك قائم فينزل الجزاء وبين ان

يوجد والملك ليس بقائم فلا ينزل الجزاء فلا يحصل ما هو المقصود فرجحنا هذا بالملك
في الحال واذا وجب الترجيح بالملك في الحال فكان الجزاء يوجد لا محالة عند وجود
الشرط في الملك لما عرف ان المرجوح بمنزلة الهالك فاذا ثبت هذا زوال الملك لا يبطل
اليمين لانه لا ينافي وجود الجزاء عند الشرط لاحتمال ان يتزوجها فيوجد الشرط وهذا
المعنى في زوال الحل موجود لاحتمال ان يتزوجها بعد زوج آخر فيوجد الشرط فيجب الجزاء
قوله وانما يشترط قيام الملك لما قال زفر رحمه الله لان قيام المحل ليس بشرط
لصحة تعليق الطلاق المطلقة ثلثا بنكاحها واذا قال لاجنبية
ان فعلت كذا فانت طالق كان باطلا لخلو اليمين عما هو المقصود في
اليمين فيشترط قيام الملك ليتحقق ما هو الغرض من اليمين وانما اورد ذلك لهذا
وطريق اصحابنا رحمهم الله لا يصح ان يصح في مسألة التنجيز لان التنجيز يبطل التعليق
عندنا الا ان ثبت للمعلق ضرب اتصال بالمحل اشترط قيام المحل وبقي بهذا
ان المعلق وهو التطليق او الاعتاق لم يكن سببا على ما قلنا لكن له شبهة
كونه سببا لان اليمين تعقد للبر والبر لابد له ان يكون مضمونا تحقيقا للمقصود
ومعنى كونه مضمونا لزوم الجزاء عند وجود الشرط فلا احلف بالطلاق فكان
البر هو الاصل مضمونا بوقوع الطلاق عند وجود الشرط فيثبت في الحال شبهة
الايجاب كالمغصوب يلزم الغاصب رده فيكون له حال قيام العين شبهة ايجاب
القيمة ولهذا لو ادى الضمان يملك من حين الغصب وانما يملك بأداء القيمة
فلو لم يكن الغصب سببا في الحال لوجوب القيمة لما ملكه من وقت الغصب فلذلك ههنا
لما كان البر مضمونا في الحال ثبت شبهة الطلاق وشبهة الشيء لا تستغني عن
المحل كحقيقته الى ان الشبهة والاثر الدليل على ثبوت المدلول وفي الابانة
دليل على ثبوت المدلول في غير المحل الا ترى انه لا يمكن دلالة الدليل على ثبوت

الطلاق في البهيمة لعدم المحل فاذا بطل المحل بطل اليمين لما عرف ان كل حكم
يرجع الى المحل في الابتداء والبقاء فيه سواء كالحرمة في باب النكاح وفي الابتداء
لا يصح التعليق عند عدم المحل فيما اذا كان التعليق بغير سبب الملك بان قال لاجنبية
ان طلقتك ان دخلت الدار فكذلك البقاء قوله فاما قيام هذا الملك فلم يتعين لما
قلت انه ليس به وقوع الطلاق ليصح باعتبار الملك وانما قال هذا الفرق
بين زوال الملك وزوال المحل وذلك ان المحل شرط صحة التعليق لما ان التصرف
اذا اخطا محله يلغو واشتراط الملك عند التعليق لا لصحة التعليق
ولكون التصرف واقعا فيه لانه ليس بتصرف فيه ليشترط له وانما يشترط
ليحصل فائدة اليمين وكونه حال وجود الشرط مترددا فلو لم يشترط الملك في
الحال لما حصل فائدة اليمين وهو المنع الا ترى انه لو قال لاجنبية ان دخلت
الدار فانت طالق لم يصح لان حال وجود الشرط متردد فوجب الترجيح بالحال
فالظاهر بقاؤه فلو لم توجد عند الشرط اخلى الحال التصرف عن الفائدة
فيلغو فيشترط الملك حالة التعليق ليترجح احد الوجهين حالة وجود الشرط
فالملك في الحال والظاهر بقاؤه فيحصل فائدة اليمين وهو المنع فاما تعليق
الطلاق بالنكاح بان قال ان تزوجتك فانت طالق فصحيح وان لم يكن المحل
والملك في الحال موجودا لان التعليق بعلة ملك الطلاق يحصل فائدة اليمين
وهو المنع لكون البر مضمونا لا محالة فصار مثل التعليق بغير علة ملك الطلاق
حال قيام المحل والملك بل هو اولى بالصحة لان في حال قيام الملك يكون البر مضمونا
ظاهرا غالبا وكون البر مضمونا هنا حتميا فكان اخص بالصحة فعلم هذا يسقط
الشبهة التي ذكرنا في المتنازع وهو شبهة وجود الطلاق قبل
التطليق لانه لما صح تعليق الطلاق بالنكاح يلزم سقوط تلك الشبهة لاستحالة

حقيقة الطلاق قبل النكاح والشبهة انما تعتبر عند امكان الحقيقة وما ذكرنا من الشبهة
حال قيام النكاح وحقيقة التطليق فيه ممكن وان تعذرت الحقيقة فالدليل وهو ان
المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط معتبر الشبهة في المتنازع وهو التعليق بدخول
الدار وهو المعنى بقوله في الكتاب فيسقط هذه الشبهة هذه المعارضة يعني تعليق الطلاق
بالنكاح يوجب سقوط هذه الشبهة وهو ان تعليق الطلاق بدخول الدار يشبهها بالايجاب فصار
هذا معارضا للشبهة التي تعتبر على الشرط وهو ان للتعليق شبهة بالايجاب فيسقط قوله
فيصير بمنزلة ما ادعينا في الشبهة مستخفا به يعني يكون النهي مضمونا جزما فلا حاجة الى
اثبات تلك الشبهة وهو ما ذكرنا ان التعليق للطلاق بدخول الدار التي تعته على الشرط قوله
وابعد من هذه الجملة ما قاله الشافعي في حمل المطلق على المقيد مضوا فطريق الدلالة ابعد عن الحق
والصواب من حكمه ما مر في تخصيص الوصف بالحكم والتعليق بالشرط وهو انه يوجب الوجود عند
الوجود والعدم عند العدم حتى لا يعقل الماء المطلق، وقوله بطريق الدلالة ولذلك
الشافعي في حمل المطلق على المقيد يعني اذا وردا في حادثة فالمراد من المطلق المقيد
وتمام دليله لان النص الواحد الحادثة فهذا دليل على ان المراد من المطلق المقيد قوله مع ذلك اربع
كونه مطلقا لا يكون مقيدا قوله والمطلق ساكت اي ليس بمتعرض للقيد الا بالنفي ولا بالاثبات
قوله والمقيد ناطق اي متعرض له فكان محكما والمطلق محتمل للقيد فوجب حمل المحتمل على المحكم
فهذا جواب اشكال يرد على الشافعي بان قال فانكم حملتم المطلق على المقيد وقال المطلق
ساكت والمقيد ناطق والنطق اولى قوله في خمس من الابل شاة وقوله في خمس من الابل السائمة
شاة حمل الشافعي المطلق على المقيد لانه في حادثة واحدة ومن الابل قوله وكذلك نصوص العدالة
قوله واشهدوا ذوي عدل منكم وقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم حمل المطلق على
المقيد وقال العدالة في الصورتين شرط فان نكاح سبب النصين متعاقد ولكن من حيث
انه ايجاد الحق واحد فنكون ضيقا واصل الحمل للمطلق على المقيد قوله فكذلك اي كحمل المطلق على المقيد

من الشافعي رحمه الله ايضا الا ان الكفارة صنف واحد فقوله الصوم في القتل الملحق بالصوم في كفارة اليمين يعني
شهرين متتابعين شرطا في القتل ولم يشترط الشافعي في اليمين مع ان الكفارة جنس واحد كذلك النقض للشافعي
في الطعام في اليمين ثابت وهو اطعام عشرة مساكين ولم يشترط الشافعي في القتل الاطعام مع ان
الكفارة جنس واحد كذلك وظائف الطهارة لان وظيفة الطهارة في المسح والغسل ذكر الحكم ولم يشترط الشافعي
ان كل الطهارة يكون مسحا او غسلا لان الطهارة صنف واحد كذلك لم يكن هذا ايضا كان الطهارة
في التيمم عضوين وفي الوضوء اربعة والشافعي لم يقل بالعكس يعني في الوضوء عضوان وفي التيمم اربعة مع ان
الطهارة جنس واحد وكذلك غسل الكل واحد المسح دون الغسل ولم يقل بالعكس مع ان الطهارة جنس
واحد والجواب للشافعي عن هذا الاشكال انه لما كان الوضوء وظيفة اسم العلم واسم العلم يوجب الوجود عند
الوجود ولا يوجب العدم عند العدم بل يحمل المطلق على المقيد اذا كان مخصوصا بالوصف كالاسامة
وعند الاسامة في كفارة القتل والتخصيص بالوصف يوجب العدم عند العدم وحمل المطلق على المقيد بناء
على ان التخصيص بالوصف يوجب الوجود عند الوجود والعدم عند العدم فلا نقض على النقض وكذلك
التتابع في القتل والاطعام في اليمين اسماء علم قوله الا انا نقول … اشيا فالرجوع الى المقيد لاجل
نوع حكم المطلق من المقيد كما قال … فاقدام على امر ان ظهر يكون سوءا او ضررا على المؤمنين لانه لو
حمل المطلق على المقيد يكون اشق بالنسبة الى المطلق لان صولة اعتاق رقبة مسلمة او كافرة ايسر
بالنسبة الى صولة الكفارة بالمؤمنة فيكون حمل المطلق على المقيد سوءا او ضررا وهذا مبالغ في … يعني
من هذا الحمل المطلق يكون ممكن لان السؤال عن المحال واجب وعن … انهم قالوا ابهموا ما
ابهم الله وفي امهات النساء لا تحرم البنت المحرمة بنكاح بها ام وفي العكس يحرم ولم يقل احد باشتراط
الدخول في البنت الا بحرمة الام ولم يحمل المطلق على المقيد مع ان الحرمة واحدة قوله الا ان الاثبات لا يوجب
النفي صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء اما صيغة فلان الاثبات يقتضي نفي البنت الا انه ضده والنفي لا يوجد
واما دلالة فلان الدال الى معنى لغوي ومعنى الاثبات لا ينبئ عن النفي لغة واما اقتضاء فلان المقتضى جعل عند
المنطوق يصح المنطوق وها هنا النفي لا يصح اثبات البنت وكذا على العكس لانهما ضدان قوله يمكن الجمع بينهما

المطلق مثل المقيد قوله من نسائكم معرفة بالاضافة فلا يكون معرفة بقوله اللاتي دخلتم
بهن الا ان تكون المعرف صفة وان لم يكن معرفا لا يكون شرطا واذا لم يكن شرطا تثبت حرمة البنات عند الدخول
بالامهات فاذا لم يوجد الدخول تثبت الحل بقوله فان لم تكونوا دخلتم بهن لانعدام الشرط وهو الدخول
قوله ولان المقيد يوجب الحكم ابتدا فلم يحمل المطلق اي لم يحمل المطلق باعتبار انه غير مشروع بالعدم
الاصل لانه المقيد نفي الحكم في المطلق كالحكم المفصل بحرف بكونه النفي باعتبار عدم الشرع قوله
فيصير الاحتجاج به اي بما قال الشافعي وهو ان عدم الحكم في المطلق باعتبار ان المقيد في المقيد نفي الحكم
في المطلق احتجاج بلا دليل لما ذكرنا ان الاثبات لا يوجب النفي صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء
فيكون ما قال الشافعي احتجاجا بلا دليل قوله ولا نسلم انه نوع ولا نسلم للشافعي ان القيد هو كون الرقبة
مؤمنة في كفارة القتل بمعنى الشرط قوله فاما العدم ليس بمشروع اي عدم الجواز في كفارة في رقبة
كافرة باعتبار انه ليس بمشروع لا انه مضاف الى الشرع قوله الا انا ان سلمنا انه اي للشافعي ان القيد
لاجل الشروط ومع ذلك لا يصح الاستدلال للشافعي لان اليمين مع القتل مختلفان في السبب و
الصورة والحكم اما في السبب فلان اليمين سبب وفي القتل القتل سبب ويختلفان في الحكم وهو الكفارة
ايضا اما صورة فلان الاطعام في اليمين جائز وفي القتل لا واما في الحكم وهو الكفارة فلان الكفارة
في القتل باعتبار هتك حرمة الدم وفي اليمين باعتبار هتك حرمة اسم الله تعالى فثبت ان اليمين مع القتل
مختلفان صورة ومعنى قوله على عبد اي لعبد المؤمنة فقال فانه اعظم اي القتل قوله فان قال الشافعي
انا اعدي القيد يعني انا اعدي الايمان فيقول الايمان يكون شرطا في اليمين قياسا على القتل فعدم
جواز المطلق يكون ضمنا لهذه التعدية فلا يرد علي قولكم العدم ليس بشرع قوله ثم النفي ثبت
به اي عدم جواز الكافرة ثبت بالقيد لانا ابتدا اعدي العدم قوله قلنا … للشافعي … تعدية
لما بينا في جواز الكافرة قلنا لكن المطلق لا يجمعه في القتل الا انه لم يشرع الا انه
وصف الايمان في الجواز اما شرع جواز الكافر في اليمين مطلقا وهو قوله تعالى فتحرير رقبة
فيكون في اليمين نصان مطلق ومقيد فوقه فصار التعدية لمعدوم وهو النفي اثر عدم

جواز الكافرة في اليمين فوق لا ابطال موجود وهو الاطلاق لان النص ناطق في اليمين لرقبة مطلقة
جايزة فوق وهذا ابن ظاهر يعني اذا اعتبر النفي هو عدم حولة المطلق والنفي ناطق بالجواز بدون
الايمان فاولى ان يكون الوجوه معتبراً فيكون الاطلاق والنفي معتبراً فيكون الجواز ثابتاً بالمطلق عملا
بالمطلق ولا يجوز المطلق لاعتبار النفي لاجل العقد فيكون متناقضاً لان الحكم الواحد لا يجوز ولا يجوز
وهذا جميع ما ذكرنا في خلافيتنا قوله واما قتل الاسامة جواب كناية ان عدم وجوب الزكوة في غير السايمة
بالنسبة المشهورة وهو قوله عليه ليس في العوامل والحوامل لان قيد السايمة نفي الجواز وكذا نصوص
العدالة عدم جواز العدل باعتبار نص آخر وهو قوله ان جاءكم فاسق متنبوا فان قيد العدالة
نفي الجواز وكذلك التتابع في كفارة القتل وكفارة الظهار ولم يوجب عدم الجواز في عدم التتابع في كفارة
اليمين بل عدم الجواز بدون التتابع بقراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات لان التتابع فيهما نفي الجواز
في اليمين بدون التتابع قوله والتنبيه على ان الاشكال على ما ذكرنا انه يراد بحد حتى ينبغي ان يراد
في صفة الفطر الايمان بقوله ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين قوله الامر ان الامر التتابع وغير التتابع
فيه ان مولانا رضي الله عنه سئل الحمل بالاطلاق واجب وهما الانه ورد النهي عن السؤال والسؤال عما
هو محكم معين لا يكون فلا يرد النهي عنه والرجوع الى الاستفسار في المحل واجب فعلم ان النهي جاء
عن عما هو ممكن العمل مع نوع الابهام فالسؤال عنه يكون تعمقاً وانه لا يجوز فهذا تنبيه على ان الحمل
بالاطلاق واجب فالرجوع الى المقيد لتعرف حكم المطلق منه ارتكاب للنهي فلا يجوز قوله ولان
المقيد واصل الحكم ابدا لا يحمل المطلق الا انه لم يشرع معه قبل ورود المقيد فلم يحمل الحمل الا انه
لم يشرع وهذا لانه حكم متلقى من جهة الشرع فينتهي الى ما انهانا الله تعالى قوله لان النفي نفي
نفي عدم الحولة في المطلق لا يوجبه النص المقيد الا ان الشرع اما بالعبارة او بالاشارة
وهذا غير موجود هنا او بطريق الدلالة او بالاقتضاء ولا القول بهذا النص فما بحثه الا انه
ليس في معنى لغوي شيئا والنفي بل يضاده فكيف يثبت بالدلالة واما الثابت بطريق الاقتضاء فالاستثناء
المذكور منه ضمناً مقتضى تصحيحاً للمذكور والمذكور هنا هو الاثبات وهو منتف عن النفي بل يضاده

فكيف يثبت الضد ضمنياً للصفة الآخر فيكون بين الشيئين فوق جنسيّاً بالدليل وما قلنا عمل بمقتضى
كل نص العمل بالمقيد بالتقييد وبالمطلق بالاطلاق وهذا هو موضوعهما فيكون ما قلنا عملا بالدليلين
وهو معنى قوله وما قلنا عمل بمقتضى كل نص على ما وضع له وهذه قوله فانه يكون فلا يكون القيد معرفاً
ليجعل شرطا ان وصف الموصوف بالوصف ليجعل شرطا الحكم كما في قوله هذه المرأة التي اتزوج طالق
يكون لغوا فاذا وصف غير الموصوف جاز ان يجعل شرطا كما في قوله المرأة التي اتزوج طالق قوله العدم
ليس بشرع يعني العدم كان اي معدوم العدم الاصلي لان شيئا ما يجعله عدما فعدم الجواز ليس بالدليل
الشرعي قوله وبالحكم صورة ومعنى اما الصورة فلا اشكال واما معنى فان معنى الاطلاق ثم فكان
معنى التحرير فان الاطعام للاشباع والتحرير لتخليص عن ذل الرق وكذلك الكفارة في اليمين
شرعت سابقة لما لزمه من هتك حرمة اسم الله تعالى وفي الفطر لهتك حرمة الشهر والصوم وغير ذلك وقد ثبت
المغايرة بين اليمين والقتل في احكام هذه الاسباب المغايرة وقد فات تنافي الاسباب الا والمماثلة
شرط صحة الاستدلال قوله فان انا اعدى العقد الزائد وهو الايمان احترازا عن تعدية ما ليس
بمشروع وهو عدم الجواز على ما ازعمنا فقد دار للشافعي في معنى الا ينبغي لانه المصير الى حال
العدم جواز الكفارة بتحرير رقبة كافرة لانا بينا ان التقييد بوصف الايمان لا يمنع التحرير بالكافرة
في المنصوص عليه لانه لم يشرع فلا ينبغي هذه التعدية لان غاية ما في الباب سوف يحكم برقبة
مؤمنة وهو لا يمنع الجواز بالكافرة بل يجوز في المقيد في اسم شرع مطلقا فالنص موجب جواز
تحرير رقبة مطلقة فصار التعدية عنه وعن كلام المعدوم يعني تعدية الايمان لمعدوم وهو
عدم الجواز وهو لا يصلح حكما شرعيا الابطال موجود وهو صفة الاطلاق وهو يصلح حكما شرعيا
فكان ابعد مما سبق ذكره وهو اخر فصار التعدية لمعدوم يعني المعدوم وهو عدم الجواز الى اخر
ما ذكرنا قوله وهذا ابن ظاهر الشافعي يعني ان النص المقيد نفي عدم الجواز على مذهبه والمطلق
يقتضي الجواز وهو حكم واحد في زمان واحد بالنسبة الى محل واحد وهذا لا يجوز قوله لم يوجب
نفيا قيد التتابع في كفارة القتل والظهار ولا يوجب عدم الجواز بالتفريق في كفارة اليمين بل

نسخ الاطلاق بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه وهو قوله فصيام ثلاثة ايام متتابعات فلم يجز
التفريق لانه منسوخ لا انه حمل المطلق على المقيد قوله ولا مزاحمة في الاسباب لان الحكم
الواحد جاز ان يثبت بطرق كثيرة على سبيل البدل كما جاز ان يكون الراس المملوك سببا لوجوب صدقة
الفطر والراس المطلق جاز ان يكون سببا ايضا لكن اذا وجبت صدقة الفطر وجبت بسبب احدهما
لا بسببين كالملك جاز ان يثبت لشخص بالبيع والهبة والصدقة والوصية والارث ونحوها من
الاسباب معا ما ذكرنا وهو على سبيل البدل قوله جاز ان يكون معلقا وجاز ان يكون مرسلا
اي مطلقا يعني المعدوم جاز ان يثبت بسببين كجواز نكاح الامة جاز ان يثبت اذا تحقق
عدم طول الحرة وجاز ان يثبت مطلقا يعني بلا قيد يعني تعلق الطول وعدم الطول قوله فيجب
التعلق والارسال فيها فان وجودا يعني الحكم اذا وجد لا يجوز ان يكون حال كونه موجودا احد الطرفين
لما بينهما من المنافاة كالملك اذا ثبت لشخص لا يجوز ان يثبت بالبيع والهبة معا للاستحالة
فاما قبل وجوده جاز ان يثبت بهذا السبب او بذلك السبب فكذلك يجوز في الحكم المعلق والمرسل
دون [illegible] ذلك بمعنى ما ذكرنا يعني الصلاة اذا اضيفت الى وقت كان ذلك الوقت سببا على ما عرف
في اول الكتاب فيكون ذلك الوقت ظرفا لادائه وشرطا له فلا يجوز تعجيله اذ تقدم الحكم على
السبب ووجود المشروط على الشرط لا يجوز لهذا لا لان المتقدم لا يجزئ لكونه نفلا وكذلك صوم
المتعة اي صوم المتمتع قبل ايام النحر لا يجوز لانها ثبتت لا يجزئ لا المتفرق بدليل انه لا يجوز
قبل سببه لان [illegible] قبل الرجوع لقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم فكان لتقدم المظاهر عليه [illegible]
والشافعي يقول لا نعلم بان صوم المتعة ليس بكفارة اذ هي تدل على الاراقة والاراقة الدم لشكر
وقد قلت حمل المطلق على المقيد انما يجوز في حادثتين اذا كانا من جنس واحد وصوم المتعة
لما لم يكن كفارة فكيف يكون اصلا معارضا للنص الموجب لكون الصوم متتابعا قوله بطل
قولك وجدت الاصل معارضة لان صوم المتعة كفارة شرع لجبر نقصان تمكن في الحج فان
عنده دم المتعة والقران دم جبر لان عنده الافراد افضل فيكون الجمع نقصا فيجب الدم جبرا

واذا كانت الاراقة كفارة عنده فيكون صوم المتعة كفارة ايضا لكونه بدلا قوله تعلق بطول الحرة
اي تعلق بعدم طول الحرة بقوله تعالى ومن لم يستطع قوله واحكامها هذه [illegible] اقسام يعني العبارة والاشارة
والدلالة والاقتضاء [illegible] تنقسم الى العزيمة والرخصة باب العزيمة والرخصة العزيمة فعيلة
بمعنى مفعول كالمقبضة قوله لما هو اصل منها اي من الاحكام قوله غير متعلق بالعوارض كالصلاة
يجب علينا ابتداء اذ المشروع يجب علينا لعارض ومنه الحرج والرخصة ما وجب على العبد [illegible] بعذر عارض
بحكم انه [illegible] وتخفيفه قوله وهو ما يستباح بعذر مع قيام المحرم اي الرخصة ما يستباح مع قيام
المحرم اي يعامل معاملة المباح وانما قال يستباح احترازا عن تخصيص العلة لان المحرم اذا كان
موجودا ولم [illegible] ذلك لا يثبت الحرمة يكون تخصيص العلة وانه مستحق على [illegible] اي ثابتة قوله [illegible]
لان على المراد اي العزيمة والرخصة تدلان على ما هو موضوع كل واحد منهما لان العزيمة تدل على
التوكيد والرخصة تدل على السهولة [illegible] اي مقطوعة بمنزلة الرد قوله
هذا الاسم اي اسم العزيمة [illegible] على شدة [illegible] قطعه لان العزيمة في اللغة القصد المؤكد على الحسب وانها
[illegible] فيكون [illegible] شدة الرعاية وقيل الفرض اللازم ومنه فرضة القوس اي محل الوتر منها
وهو الموضع الذي [illegible] فيه السهم قوله لان الواجب ما ثبت علينا [illegible] فرضا لا اعتقاده قطعا
[illegible] لانه لا يجب علينا ان نعتقد قطعا انه علينا ويحتمل انه ماخوذ من الوجبة وهو الاضطراب قال الشاعر
وللفؤاد وجيب تحت ابهره لدم الغلام وراء الغيب بالحجر الوجيب الاضطراب واللدم الدق
والغيب الحائط [illegible] قوله وهو معروف الاشتقاق
من قولهم سن الماء اذا صببته والسنة الطريق كان الماء ينصب فيه ويجري جريان الماء [illegible]
[illegible] والصراط [illegible] من صرط [illegible] ومنه قولهم [illegible] في المجلس [illegible] قوله لانها
لانها غير مفروض [illegible] زيادة على ما شرع [illegible] وهو اعلاء كلمة الله
قوله لان ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد الذي هو المقصود فالذكر [illegible] وهو الزيادة بعض
سمي ولد الولد نافلة لانه زيادة على المقصود وهو الولد [illegible] وعليه [illegible] من اركانه

السنن اى احكامها قوله بكفر اى يحكم بكفره كما قال انس وطايفة قد اكفروا بحجتكم وطايفة قالوا
سنى او مبتدع قوله اما منا ولا فلا يعني اذا استخف منا ولا فلا يفسق بان قال عندى انى فى هذا لا
وبيان الاستخفاف بان قال هذا اخبار الواحد فلا يثبت الحكم به قوله الثاني فمن انكر هذا الغير اى الواجب
فان الطواف فرض والثاني فرض ولا وجوب للواجب عنده قوله فجعلنا الطواف وراى الحطيم واجبا
عملا بخبر الواحد وهو قوله عم الحطيم من البيت لان الطواف من الحطيم عمل بخبر الواحد على وجه لا يعارض
الكتاب لان الطواف من الحطيم طواف من البيت قوله لا المعارض الاصل اى بهذه الصفة يحب العمل
بخبر الواحد حتى اذا توجه الى الحطيم مستدبر الكعبة لا يجوز لان فيه معارضة الكتاب لان التوجه الى
البيت ثبت بكتاب الله وكون الحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد فتعارضا فيجب العمل بالكتاب ووجب
قراءة القرآن في الصلاة بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن بسباق الاية وهو قوله ان ربك يعلم انك تقوم
ادنى من ثلثي الليل الآية وسياقها وهو قوله واقيموا الصلاة او بالاجماع وبان الامر للايجاب ولا وجوب
خارج الصلاة فتعين القراءة في الصلاة والقرآن يتناول الفاتحة وغير الفاتحة فاذا قرأ سورة سوى الفاتحة
ولم يقرأ الفاتحة فقد اتى بما هو مامور به فيقتضي الجواز وخبر الواحد وهو قوله عم لا صلاة الا بفاتحة
الكتاب فوجب العمل بخبر الواحد على وجه لا يوجب ترك العمل بالكتاب وذلك بان يقول يجب ولا
يفترض لان في الاول عملا بهما وفي الثاني ترك العمل بالكتاب ونسخه هو لا بالفاتحة ما دون
آية مخصوص يعني اذا اقتصر على ما دون آية لا يجوز فوجب ان يخص ما وراء الفاتحة
بهذا الطريق يعني اذا اقتصر على سورة لا يجوز كما فيما دون الآية قلنا انما ثبت الخصوص
فيما دون الآية بمعنى لا يوجد ذكر المعنى في الآية وهو ان ذلك لا يسمى قرانا على الاطلاق فلا يلزم
ان يجوز الصلاة بحرف واحد وهذا المعنى لا يوجد في المتنازع وهو ما اذا قرأ السورة دون الفاتحة
لكونه قرانا مطلقا فينبغي ونظيرها قوله فلم يجز تخصيص الاول بالثاني اى الثابت بالكتاب لا يخص
بخبر الواحد فيحمل ما رواه الخصم على نفي الفضيلة قوله في زيادة اى زيادة خبر الواحد قوله المستقيم ما قلنا
وهو العمل بالكتاب وخبر الواحد قوله وكذلك السعي آية الكتاب فقوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما

اى بالصفا والمروة واما الخبر فقوله عليه ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا قوله تاخير
المغرب الى العشاء يعني تاخير المغرب الى العشاء ليلة عرفة بقوله عليه الصلاة امامك يعني وقت
المغرب وقت العشاء وكان ينبغي ان لا يجوز تاخير المغرب عن وقته لانه مخالف للكتاب وقد جاز التاخير بالاجماع
فاذا صلى المغرب في الطريق يجب عليه ان يصلي ثانيا في وقت العشاء بخبر الواحد وهو قوله الصلاة امامك
والاداء ثانيا لا بد على الفساد لا تركان الصلاة اذا اديت مع الكراهة فعليه ان يعاد لانه ذكر في منار
الاصول ان الجواز ليس مقتضى النص اما اذا صلى المغرب في الطريق وصلى العشاء في وقته طلع الفجر الا يعاد
المغرب لان تاخير المغرب ثبت بخبر الواحد الى وقت العشاء فاذا فات وقت العشاء لا يجب عليه اعادة المغرب لانه
معتد بصلاة العشاء فلو قلنا باعادة المغرب بعد طلوع الفجر يكون المغرب فاسدا وفساده على خبر الواحد
فيلزم ابطال العمل وجوازه ثابت بالكتاب في مواقيته مع ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا فلو وجبت
الاعادة بعد طلوع الفجر يكون السنة معارضة للكتاب اما اذا كان وقت العشا باقيا
يعمل بهما قوله فلا تفسد العشاء اى المغرب الا ان المغرب تسمى العشا الاول وعاقلة ارش
ما دون النفس في النساء لانه لا يتنصف الى ثلث الدية يعني اذا قطع اصبع واحدة من المراة
يجب عشر دية الرجل عنده واذا قطع اصبعان يجب عشر الدية وهما خمس الدية واذا قطع
ثلاث اصابع من النساء يجب ثلاثة اعشار الدية واذا قطع اربع يجب عشر الدية وهو نصف
دية اربع اصابع الرجل وانما قال ذلك لقول سعيد بن المسيب السنة يعني السنة هكذا
حين قيل للمسيب كلما ازداد الالم انتقص فزعم الشافعي انه سنة النبي وهو يقبل مراسيل
سعيد بن المسيب لانه تتبع فوجد مراسيله كلها مسندة قوله وقال ذلك وقتل الحر بالعبد
يعني قال ذلك لكن مطلق السنة تقع على سنة النبي وهو قول على رضي الله عنه ان من السنة ان لا يقتل
الحر بالعبد وكان السلف رحمهم الله يقولون سنة العمرين لسار المطلق ساول سنتهما كما ساول
سنة النبي صلى الله عليه وسلم لانه يقال سنة النبي وسنة العمرين فعلم ان المطلق لا يحمل على سنة النبي جزما بل
يتناول سنة النبي وغيره والسنن نوعان سنة الهدى وتركها ضلالة والزوائد اقامتها حسن
وتركها لا يوجب اساءة مثل الصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بجماعة فان بعضها لو تركها
يعاتبون ولو تركها اهل بلدة واصروا على ذلك قتلوا امثلة لمن تركها ضل الله ولذلك قلنا انه زاد

على التقصير في السفر نفل لانه لا يعاقب على تركه ويثاب على فعله وقد قال الشافعي رحمه
الله اي يكون يثاب ولكان نفلا لوجود حقيقة النفل بخلاف الصوم في السفر لانه يعاقب على ترك
الصوم في السفر في الجملة لانه يطالب بعدما يقيم فاذا تركه اصلا يعاقب فلا يرد النقض
واما ههنا لا يعاقب على ترك الشفع الثاني اصلا فاما المسافر اذا ادرك عدة من ايام
اخر يجب عليه القضاء وان لا يعاقب على تركه فلم يكن الصوم في حالة السفر نفلا قوله مرة يكره
ومرة اساء بان اذن السكران ومرة يعيد بان اذنت المراة او اذن الجنب قوله ولا يعاقب
على تركه اي على تركه اصلا قوله والنفل شرع دائما فلذلك جعلناه من العزائم لان شرعيته
لم يبن على عارض من جهة العبد فلذلك جعلناه من العزائم ولكن شرعية النفل بهذه الصفة
لئلا يلزم العجز والحرج لان في مراعاة اركانه على التمام يفضي الى الحرج لكونه مشروعا دائما
فلا يلزم اليسر فصح قاعدا او راكبا وهذا القدر يشعر بالرخصة فكان فيه شبهة الرخصة
قوله على ما شرع يعني شرعية النفل بطريق الدوام وقال الشافعي لما شرع النفل على
هذا الوصف اعني شرعيته على الدوام يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وجب ان يبقى
كذلك ولا يلزم بالشروع لان حقيقته لا يتغير في حال دون حال وهو نفل حقيقة بعد الشروع
وكان مخيرا في الباقي لان الجزء من جنس ما قبله وفي الاول مخير فوجب ان يتخير في بقاء النفل
تحقيقا للنفلية فيلزم من هذا بطلان ما ادى حكما للتخيير وقلنا يعني نحن كذلك بالنظر
الى ذاته واما يلزمه الاتمام لغيره وهو صيانة ما اداه لان ما ادى من النفل صار مسلما الى الله
وحق الله تعالى محترم فيجب عليه اتمامه وبيان انه صار مسلما اذا مات قبل الاتمام يثاب
على ذلك ولا سبيل الى صيانة ما ادى الا بالتزام الباقي وهو المعنى بقولنا لانه لغيره فصار
ما ذكرنا معارضا لما ذكره الشافعي من التخيير فوجب الترجيح لما قلنا من صيانة ما ادى
احتياطا في العبادات وهو المعنى في الكتاب اعني المؤدى وغير المؤدى يعني المؤدى
يوجب الالتزام الباقي وغير المؤدى لا يوجب فوجب الترجيح للمؤدى قوله واما القسم الثاني
فما استباح بعذر مع قيام السبب موجبا للحكم غير ان الحكم متراخ وهو وجوب الاداء لا ان اصل
الوجوب واقع على المسافر ولهذا صح اداؤه فلا يفهم هذا امارة كون الوجوب واقعا

عليه بخلاف اداء الزكوة في اول الحول فانه لا يقع الزكوة الا بعد الحول فعلم ان اصل الوجوب لم يقع
في اول الحول وجواز التعجيل باعتبار وجود السبب لا باعتبار وجوب الاداء لا انصاف الى السبب بل
الى الخطاب لان الخطاب هنا مقارن لشهود الشهر وهو قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه والوقت
له معيار فيكون وجوب الاداء ثابتا عند شهود الشهر قوله بناء على سبب تراخى حكمه فكان دون
ما اعترض على سبب حل حكمه معناه ان في القسم الاول الحكم ثابت وهو الحرمة مع المحرم والرخصة
يعترض على هذا فكانت رخصة محضا فيظهر في ذلك رفع المؤاخذة واما في القسم الثاني
السبب المحرم قائم والحكم وهو حرمة ترك الصوم متاخر فكانت الرخصة ههنا وهو تاخير الصوم
دون الرخصة الثابتة فيما اذا حل حكمه اي تعجل لان الحكم اذا كان متاخرا يكون الحل ثابتا فلا
يكون رخصة محضة وشبه حل الافطار ههنا في غير شهر رمضان من حيث انه لا يطالب بادائه
وبهذا الطريق علل ابو حنيفة رحمه الله في تجويز صوم الآخر من المسافر في رمضان فكان دليل
الحل فيه قائما فانتقص معنى الرخصة فيه لكن السبب لما تراخى حكمه وهو وجوب الاداء من غير
ان يعلق حكمه بقي ما ان القول في الافطار رخصة من هذا الوجه رخصة حقيقة من الوجه الذي
ذكرنا فيه المجاز فكان رخصة دون الاول لان كمال الرخصة بكمال العزيمة اذ الرخصة في مقابلة
العزيمة فلما كانت العزيمة اقوى كانت الرخصة اقوى تحقيقا للمقابلة وهو ذلك لان العزيمة وهو
الصوم اولى من التاخير الى حال الاقامة لكمال سببه ولتردد في الرخصة يعني ان التاخير انما ثبت
رخصة لليسر والدنو في اليسر فيه متعارض لان فيه نوع عسر وهو الانفراد بالصوم لان
غيره لا يصوم ويكون في الصوم في حال الاقامة نوع مشقة والاخذ بالعزيمة يتضمن معنى اليسر
وهو شركة المسلمين فكان في العزيمة نوع من الرخصة فلذلك بعث العزيمة لان الرخصة لا
يعارض العزيمة من كل وجه لان معناها موجود في العزيمة لما ذكرنا فيه يسر من وجه وعسر
من وجه الاخذ بالعزيمة اخذ بالرخصة من وجه وفي العزيمة عمل لله تعالى وفي التاخير عمل للنفس فكانت العزيمة
اولى بخلاف الفصل الاول وهو اجراء كلمة الكفر لان الحكم ثابت وهو الحرمة وكذا المحرم فلا دليل
ينصب على حل الفعل فكانت العزيمة كاملة فيكون الرخصة كاملة لانه تغير من عسر كامل الى يسر

كاملة فهو جواز اجرا كلمة الكفر فكان معنى الرخصة فيه تاما وفي الفصل الثاني وهو العزيمة
في السفر الحكم لما كان متاخرا عن ثبوت الرخصة فيه ليس غير كامل الى يسر كامل بانتقاص معنى
الرخصة فيه وهو المعنى لقوله دون ما عرض على سبيل حل حكمه وهذا التقرير يشعر
بكون الفطر اولى كما قال الشافعي رحمه الله الا انه لما كان اليسر في العزيمة ثابتا من وجه
كان الصبر اولى وهو معنى قوله فلذلك كانت العزيمة اي لم يتعين العسر في العزيمة واليسر في
الرخصة بل يتعارضا فصار الصوم اولى لانه عمل لله تعالى ولكمال سبب الصوم قوله وفي
ذلك تعسير المشروع لنفي قتل نفسه بالصوم يكون تعسيرا للمشروع لان المشروع
ان يقهر نفسه بالصوم لا ان يقتل نفسه بالصوم قوله فصار به مجاهدا اي بالصبر
مجاهدا قوله واما اتم نوعي المجاز فما وضع عنا الاصر والاغلال وهي الامور الشاقة
مثل التوبة بقتل النفس ومثل قطع الثوب عند اصابة النجاسة ومثل اختصاص جواز الصلوة في
المسجد وغير ذلك فهذه الاحكام وضعت عنا اصلا فلم يكن مشروعا في شريعتنا لكن من
حيث انه تخفيف محض سمي رخصة مجازا للمشابهة الرخصة بوضع تلك الاحكام في الحقيقة وهو تخفيف
التخفيف قوله مع كونه مشروعا في الجملة اي التعيين ثابت في شريعتنا في البيوع غير السلم ولكن
هذا التعيين ساقط في السلم حتى اذا اعتبر المسلم فيه بطل السلم فكان السلم دون الاصر والاغلال
من حيث ان التعيين ساقط في السلم اصلا فيكون بطريق المجاز ومن حيث ان التعيين باق في سائر
البيوع يكون الجواز في السلم رخصة حقيقة فيكون السلم دون الاصر والاغلال يكون رخصة حقيقة
من وجه قوله حتى لم يبق تعيينه في السلم مشروعا لان العزيمة اخص من المشروع فكان اللاعزيمة
اعم من اللامشروع فلا يحل بهذا قدمنا اللاعزيمة على اللامشروعية قوله لان رخصة لبيان التيسير متعين
في السلم هذا جواب لسؤال لم لا يكون السلم مثل الصوم في السفر حتى اذا عين يكون جائزا
كما اذا صام يقع جائزا قلنا الرخصة متردد لما بينا انه يسر من وجه وعسر من وجه اما
اليسر في السلم متعين حتى اذا عين المسلم فيه بطل السلم فلا يكون الصوم مثله نظير الصوم ولذلك
شرب الخمر والميتة حالة المخمصة عزيمة لان الحرمة مرفوعة اما الاكل والشرب حالة المخمصة تسمى رخصة

الكل

١٢٥ رخصة مجازا بالنسبة لان حرمة هذه الاشيا ثابتة فيكون الشرب والاكل حالة المخمصة رخصة
مجازا لان العزيمة هو الاكل لا غير فلاجل هذا يكون الرخصة مجازا قوله ونفسه عن
نفس الميتة اي نفس الشارب قوله لم يستقم صيانة البعض اي العقل لان حرمة اكل الميتة
باعتبار صيانة العقل عن الفساد فاذا فات نفسه يكون النفس فائتا مع جميع اجزائه فلاجل
هذا سقطت حرمة الميتة حالة المخمصة قوله انه رخصة اسقاط بمعنى رخصة هو اسقاط
هذا اضافة الشي الى نفسه كما يقال علم الطب اي علم هو الطب قوله انه قصر رخصة عن انس وظن عمر
رضي الله عنه ان القصر يختص في السفر المخوف قال النبي عليه السلام السفر مسقط سواء وجد الخوف
او لم يوجد لانه صدقة من الله تعالى فاقبلوا صدقته والصدقة فيما لا يحتمل التمليك اسقاط
محض كالعفو عن القصاص قوله الجمعة مثل الظهر لان الثواب ليس لاجل الكثرة لا يقال التراويح الكثرة
في الصلوة يوجب زيادة الثواب فوجب ان يكون هنا كذلك قلنا اذا قرا الكثير في الصلوة يقع الكل
فرضا اما الاربع في السفر لا يقع الكل فرضا فافترقا قوله الا ترى ان الشرع تولى وضع الشرائع
موصول لقوله فاذا لم يستقم وصفا كان موقتة ولا شركة للعباد في الرؤية قوله فعدة من
ايام اخر متاجا بالصدقة بخلاف الصلوة فانه قال فيه فاقبلوا صدقته قوله واما تمسك الشافعي
في هذا الباب بظاهر العزيمة يعني في الصلوة اخذ العزيمة ومال المسافر مخاطب بالصلوة فيجب
عليه الاربع واتيان بالاربع افضل عنده واخذ في الصوم بظاهر الرخصة لقوله فعدة من ايام
اخر فيكون اداء الصوم في الحضر افضل من السفر عنده قوله في حد من حدود الشرع يعني ذات
الشافعي يدرك بالظاهر لا الباطن الخفي قوله رجال احدا ذا لعب الى اخر المسألة على ما ذكرنا
وسواء الرقوا في الكافر متعينا لا فائدة في الخيار وفي هذه المسألة الرفع متعين في اداء الركعتين لا
بحالة بالنسبة الى اداء الاربع ومع ذلك ثبت الخيار قوله الا ان الجمعة اصل لما قررنا في اول الكتاب
هذا جواب بطريق المنع تقريره لا نسلم ان ما نحن فيه الخيار بل الجمعة اصل فاذا كانت اصلا فلا
ثبت الخيار والجواب الثاني ان ثبت الخيار فالظهر مع الجمعة مختلفان حكما لان الجمعة موقوف
على شرائط والظهر لا فيصح ثبوت الخيار اما اداء الركعتين مع اداء الاربع متحدان فلا يصح فيه

الخيار فان الجمعة مع الظهر لا يحتملان زيادة لانه اذا ادرك الجمعة في التشهد يبني الظهر عليها اعلم انها تخالف
قلنا بنا الجمعة على الظهر لاجل الاحتياط لا انهما متحدان وكذلك قال ان دخلت الدار فعلي
صيام سنة الى اخره هذه المسئلة من طرق الاشكال ايضا يعني بعدما دخل الدار عند محمد له الخيار
بين ان يصوم سنة لاجل النذر وبين ان يصوم ثلاثة ايام لاجل النذر مع ان اليسر متعين في صوم ثلاثة
ايام قوله لان هذا جواب قوله احدهما قربة وهو صوم سنة لاجل النذر وصوم ثلاثة ايام بعد
اليمين فاختلفا فصح الخيار او نقول التتابع شرط في اليمين في النذور فاختلفا في الحكم
وفي مسئلتنا هما سواء يعني في الصلوة الاقل والاكثر سواء يعني الركعتين والاربع من جنس واحد
فلا يصح الخيار فيه قوله فعند الوفاء يعني بعدما دخل الدار يختار صوم سنة فقط او الى اخر
صوم ثلاثة ايام قوله فصار كالمدبر يعني نظير مسئلتنا المدبر لانه ليس بقابل للنقل فيكون
بين الارش والقيمة وهو جنس واحد فلا يثبت الخيار اما اذا جنى العبد فهذا نظير ما اختلف
لان فيه الخيار بين دفع العبد والدية لاحتلاف الجنس لان في العبد وان كان قيمته اقل
من الدية فيكون مولاه محتاجا ومرغوبا للمولاه لخصلة في العبد قوله لما قلنا ان الحقوق
مختلف لان العبد مع الدية مختلف قوله ولا يلزم هذا نظير السوال ايضا لان عمر الغنم
ثمانية اشهر بالنسبة الى عمر الغنم عشر سنين ومع ذلك كان موسى عليه السلام مخيرا قلنا ما كان
موسى مخيرا الى عمر العشر السنين كان بفضل وبرا من موسى عليه السلام انه خيار في الواجب
المستحق عبادة مولانا رضي الله عنه قوله مطلق الاختيار الهي معناه ان الله تعالى يستحيل الرجوع
الى فوائد ويدفع عنه ضرر لانه هو النافع الضار اما الاختيار للعبد اما لجلب المنفعة او لدفع المضرة
فاذا خلا عنهما لا يصلح اختيارا للعبد لانه الهي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد قوله اما تمسك
الشافعي بظاهر العزيمة والرخصة يعني ظاهر القرينة متاخر الى عدة من ايام اخر لانه هو المطالب
بعد ذلك ولهذا اذا مات قبل ادراك عدة من ايام اخر لا شيء عليه فلم مامور اداء الصوم في الحال
فيكون الصوم عزيمة ثم اداء في الحضر فكان الفطر اولى في السفر وقال الشافعي في الصلوة وهو مامور
بالصلوة في الحال فيكون القصر رخصة والاتمام عزيمة قوله لان الجمعة اصل عند الاداء ان اذن المولى

الجمعة بعد الاذن يعني عند الاذن يجب عليه الجمعة عينا ولا خيار له وهو ملحق بالحر الا ان اتقاع الجمعة
لعبد ومنع في الحقيقة
عن العمل بسبب حق المولى مع وجوب المقتضي للسعي وهو قوله تعالى فاسعوا فاذا اذن المولى ارتفع المانع فالتحق
بالحر والمولى اذا اذن لعبد في الجمعة لا يجوز له التخلف عن الجمعة البعض فيكون المنع مجازا والا نهما مختلفان في المعنى
ولهذا لا يجوز بنا احدهما على الاخر ولا يجوز اداء احدهما بنية الاخر ويتوقف الجمعة على شرائط لا يتوقف الظهر
عليها فاستقام الاختيار ولو قال ان دخلت فعلي صيام سنة فيفعل عند محمد رحمه الله بخير بين ان يف
بصيام سنة وبين ان يختار كفارة اليمين فان كان الحالف موسرا لا يشكل لكون الكفارة متعاش مخالف
لصوم سنة حقيقة وحكما وصورة وان كان معسرا ايشكل على ما ذكرنا لكون كل واحد منهما صوما الا
ان احدهما قربة مقصودة وهو صيام سنة والثاني كفارة مترددة بين كونه عبادة وبين كونه عقوبة
فاستقام التخيير قوله ويتصل بهذه الجملة اي العام والخاص والمشترك والمأول والعام والاشارة
الى اخره جمع الاقسام باب معرفة احكام الامر والنهي واضدادهما قوله وهذا تابع اي الضد تابع
غير مقصود قوله الا ترى انه لا يصلح لما وضع له فيما لم يتناوله الا بطريق التعليل لغير ما وضع
له اولى بيان هذا ان الامر بالشيء وضع لطلب ذلك الشيء ولا يجابه والامر ساكت عن ثبوت موجبه فيما لم
يتناوله الامر صيغة او دلالة فلا يدل الامر على ثبوت موجبه فيما لم يتناوله الا بطريق التعليل
والتعدية وهو القياس فلان لا يدل على ثبوت ما لم يوضع له وهو الحرمة اولى
نوضحه ما كان معينة يقول قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة الحديث اي بيعوا الحنطة بالحنطة
فوجب الامر وجوب التسوية بينهما كيلا لتحقق الربوا فانما تناوله الامر وهو الحنطة والشعير وغيرهما
من الاشياء الستة فالامر ساكت عن غير هذه الاشياء لا نفيا ولا اثباتا وحكمه لو ثبت في هذه الاشيا
لثبت بالتعليل لا بدلالة النص على ذلك فلما لم يصلح دليلا لما وضع له في غير ما تناوله فلان لا يكون
دليلا لغير ما وضع له فيما لم يتناوله اولى فعلى هذه القول اي قول الطائفة الاولى انما يثبت اذا فعل
ضد المامور به لانه لما يتمر بالامر لا انه فعل الفعل الحرام لان الضد عندهم ليس بحرام الا ان هذا
فاسد لانه يودي الى استحقاق العبد العقاب بما لم يفعله وهذا لا يجوز لمخالفته العقل والسمع
بقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وهو لم يعمل واما الكفار فانهم يعاقبون على الكفر لا على ترك الاعمال رحمهم
الا انا اثبتنا بذلك احكام الشهرة التي ما ثبت يعني ان الامر اذا كان هنا مخصصا بما ثبت له
اثبتنا ادنى ما ثبت بالنهي وهو الكراهة اذا كان النهي المعنى في غيره مجاورا له كالبيع وقت النداء

والدلالة من غير موجب والاشارة عما اثبتنا لغير ما وضع له الاشارة

اما العقاب فظاهر الا ان
الامر العاقر على العدم
واما العمل

وكذلك النهي عن الشيء اذا كان امرا بضده يثبت ادنى ما يثبت به الامر لان الثابت بغيره بطريق الضرورة
لا يساوي ما هو المقصود لان الثابت بنفسه ثابت قصدا والثابت بغيره لا يكون ثابتا قصدا بل
لمعنى ضروري فلا يجوز استواؤهما اذ لا مساواة بين الثابت بطريق الضرورة وبين الثابت قصدا
فاعتبر هذا ما هو ثابت اقتضاء بما هو ثابت نصا قوله واحتج الجصاص بان الامر بالشيء وضع
لوجوبه لا وضع لوجود المامور فان فعل المقصود من الامر الوجوب لا الوجود فكيف يصح قوله وضع لوجوده
قلنا المراد من قوله وضع لوجوده اي وضع لوجود المامور بواسطة الوجوب يفضي الى الوجود قوله
وفائدة هذا الاصل ويتوقف لما الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده قوله ان التحريم اذا لم يكن مقصودا
يعني المراد من التحريم الكراهة اذا كان الامر بالقيام يكون حرمة الضد غير مقصود اما الوجوب
مقصود من الامر فاذا كان مفوتا يكون الضد حراما اما اذا لم يكن مفوتا يكون الضد مكروها فيكون
قوله الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده ليس بمطلق بل الضد يكون مكروها اذا لم يكن مفوتا اما اذا كان مفوتا
يكون الضد حراما والفرق بين الطائفة الاولى وبين هذا ان الطائفة الاولى لا يتعرض الضد وهنا تعرض
للضد فافترقا وهذا موصول بقوله اذا كان له اضداد لا يكون شيء من الضد واجبا فالحاصل عند
الجصاص انه اذا كان له ضد واحد فالنهي عنه يكون امرا بضده اما اذا كان له اضداد لا يكون شيء من
من الضد فالنهي عنه لا يكون متعرضا لاضداده اصلا كالنهي عن القيام لا يكون متعرضا للجلوس
والاضطجاع والنوم لان هذه الاشياء ضد القيام وكذلك النهي عن لبس المخيط لا يكون متعرضا لغير
المخيط كالازار والرداء ونحوهما لان هذه الاشياء ضد لبس المخيط لان المعنى من هذه الاشياء لا تفوت
المنهي عنه بل يعدم فلا يحرم لان حرمة الضد باعتبار كونه مفوتا فلا يكون احدهما حراما كما في كفارة
اليمين احد هذه الاشياء يجوز احدهما اذا عين احدها بالفعل يتعين لان في الكفارة الواجب واحد وهنا الحرمة
بطريق الضمن قوله ولهذا قلنا ان المعتدة معناها النهي عن التزوج والامر بالكف ليس بمقصود لان
المقصود من النهي التحريم والعدة وجبت بقوله ولا تعزموا عقدة النكاح والنص لم يرد في الكف
فلا يكون الكف مقصودا فان قيل النص ورد في حق الكف وهو قوله يتربصن قلنا قوله يتربصن
بيان لمقدار العدة وهو ثلاثة قروء الا انه اشار الكف مقصودا قوله حتى تنقضي الاعدة منها
بزمان واحد يعني المعتدة اذا وطئت بشبهة تنقضي عدتها بعدة واحدة لان الكف لما كان غير
مقصود فيكون العدتان تنقضي بزمان واحد لان كلا امرين العدة واحد من حيث ان حرمة التزوج ينقضي

العدتان بزمان واحد لانه لما كان غير مقصود فلا يكون عبادة والمقصود لا ينقضيا اما الصوم فان
هو الغرض من النفل او النفل يتبع صوم الكفارة لا ينقضي بيوم واحد لان الكف مقصود في
الصوم فيكون عبادة والعبادتان لا ينقضيان في زمان واحد قوله لا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في
ارحامهن هذا ليس بنهي بل نفي لانه لو كان نهيا لكان الكتمان مشروعا ولم يشرع علم انه ليس بنهي قوله فصار
الترك اي ترك القراءة قوله بقدر ما يفوت من الفرض يعني الفرض لم يتأدى الا بفعل لان القراءة فعل اما الترك
لا يؤديه فساد التحريمة لان القراءة فرض لا فعل الا فرض التحريمة قوله لهذا الشيء يعني ترك الفرض في
الشيء الاول الا في الباقية قوله ولا يلزم ان الصوم يبطل بالاكل وجه الاشكال ان الاكل حراما ضمنا يعني ازلا
يكون الاكل مفسدا والكف مقصود والجواب ان ترك الاكل واجب بطريق الامتثال فلو وجد الاكل
يكون مفوتا للصوم اما القراءة في الصلوة لا يجب كله لانها لا يجب الا في حالة القيام فلا يكون تركه في
جزء مفسدا الا انه لو ترك في جزء لا يفوت لانه يمكن ان يؤدي لان القراءة ليست بدائمة قوله ولهذا قلنا
موصول بقوله الفرض ممتد كما ان الصوم فرض ممتد وطهارة المكان ايضا فرض ممتد عندهما قوله لحكم
الفرضية احترازا عن وضع الركبة على النجس في الصلوة لان وضع الركبة ليس بفرض فوضعهما على النجاسة
ليس مستعملا للنجاسة اما السجود فرض فوضع الجبهة على النجس يكون مستعملا النجاسة والتقدير حكما على ما عرف
بان استخلف الامي لا يجوز بالاتفاق رواية عن ابي يوسف على ان القراءة فرض دائم قوله وركعة واحدة
ثابت بدليل محتمل وهو الاحتمال فعند الحسن البصري تجب القراءة في ركعة واحدة وعند مالك في الاكثر
وعندنا الكرخي ثلاث ركعات وعند الشافعي في اربع ركعات قوله ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله
موصول بقوله بدليل يوجب العلم يتعدى الى الاحرام والمسافر اذا ترك القراءة في صلوة الظهر لا يفسد
تحريمته لان الترك ليس بمحكم بان وجد القراءة في الشفع الثاني بعد نية الاقامة فلاجل هذا لا يبطل احرام
المسافر بترك القراءة في الظهر اما اذا ترك المسافر في الفجر يبطل التحريمة لان ترك القراءة هنا محكم لا احتمال
ان القراءة في الشفع الاخر لان الشفع الثاني غير موجود في الفجر اذ الفجر شفع واحد وترك القراءة في احدى
ركعتي الفجر كذلك والمقيم والمسافر في الفجر سواء باب اسباب الشرائع الشرائع جمع شريعة
قوله على الاقسام التي ذكرناها من الاشارة والعبارة والخاص والعام الى اخر جمع لاقسام السبب للاحكام

شغل الذمة والخطاب لا لاجل تفريغ الذمة عبارة مولانا رضي الله عنه وفائدة هذا الاصل الذي
ذكرنا ان الامر يقتضي كراهة ضده قوله ان التحريم اذا لم يكن مقصودا به لما ذكرنا ان الامر يوضع لايجاب
الفعل على المكلف لا لتحريم الفعل وانما ثبت التحريم ضرورة على ما قلنا فلم يكن مقصودا به قوله
لم يعتبر الا من حيث يفوت الامر به يعني لم يجعل ضد المأمور به حراما الا من حيث يفوت
المأمور به لان تفويت المأمور به حرام وتفويته يحصل بالاشتغال بضده فيكون حراما فاذا لم
يفوته كان مكروها على ما قال في المتن قوله ولهذا قلنا ان العدة لما كان معناها النهي عن التزوج
لم يكن الامر بالكف مقصودا حتى انقضت العدتان بزمان واحد ومعنى هذا والله اعلم ان العدة
لحق بالنكاح والمنكوحة يحرم عليها التزوج والعدة ملحقة بالتزوج فيكون المعتدة منهية عن
التزوج والكف عن التزوج ضد التزوج ولم يقصد بامر فلم يكن مثل الثابت بالامر قصدا ومعنى
كل عدة واحدة ولا تنافي بين احكامها لان حكم الكل حرمة التزوج ولا تنافي في هذا والحكمة
في وجوب العدة صيانة المياه عن الاشتباه وتعرف براءة الرحم والكل يحصل بزمان واحد فوجب القول بالتداخل
بخلاف الصوم لان الكف بالامر مقصود وقد يقصد بكل صوم معنى وراء المعنى الذي في صوم اخر
وفي المحل ضيق لانه معيار فلا يمكن القول بوجود الكل فيه للتداخل لكون احدهما اصلا والاخر تبعا
وكل احد منهما مقصود فلا يمكن القول بالتداخل قوله امر بالقراءة ولم ينه عن تركها قصدا فكان
الترك حراما لتعدد ما يفوت من الفرض وذلك لهذا الشيء معناه ان القراءة ركن وشرط صحة الافعال
لا شرط صحة الاحرام ولا يلزم من ترك القراءة انقطاع الاحرام الا ان المحدث ممنوع عن قراءة القران
كما هو ممنوع عن الركوع والسجود والاحرام باق فيفسد بترك القراءة ما هو شرط صحته فلم يتعد الى
الاحرام قوله لان السجود لما كان فرضا صار الساجد على الحصير بمنزلة الحامل مستعملا له بحكم الفرضية
وشرح هذا الكلام انه مأمور بتطهير الثياب ومأمور بتطهير المكان دلالة بالطريق الاولى
لان قيام الصلاة وقيام المصلي بالمكان باداء المأمور به ومن السجود يحصل بوضع الجبهة على الارض
فيجعل ما يكون صفة المكان صفة للمصلي والمصلي اذا ادى مع النجاسة تفسد صلوته فكذلك
اذا سجد على مكان نجس قوله بحكم الفرضية اي بهذه الوسائط تجعل صفة المكان صفة المصلي
وهذا احتراز عن وضع الركبة على النجاسة حيث لا تفسد صلوته الا ربما ادى المأمور به وهو
السجود ويحصل بوضع الجبهة لا بوضع الركبة فلم ينتقل صفة النجاسة القائمة بالارض

الثوب ثم

الى المصلي لانه ليس مما يحتاج اليه انما انتقل الى المصلي بحكم الفرضية بخلاف ما لو كان من المعنى معدوما في وضع
الركبة قوله الفساد بترك القراءة في ركعة واحدة ثابت بدليل محتمل لان من العلماء من قال بجواز الصلوة
بالقراءة في ركعة واحدة وشرط الجواز القراءة في ركعة واحدة فلم يكن الفساد بدليل يوجب العلم فوجب
القول بالفساد بدليل محتمل فلم يكن قويا فلم يتعد الى الاحرام لما ذكرنا ان ترك القراءة لا يوجب انقطاع
الاحرام والفساد بترك القراءة في الركعتين ثابت بدليل يوجب العلم لانعقاد الاجماع عليه فصار قويا فيتعدى
باب بيان اقسام الشرائع الوجوب في الحقيقة بايجاب الله تعالى دون الاسباب لاستحالة اضافة حقيقة الايجاب
الى الاسباب لان الوجوب حادث فلا بد له من محدث ولا محدث سوى الله تعالى الا ان الله تعالى جعل الاسباب
امارات على الوجوب تيسيرا على العباد بكون الايجاب غيبا عنا فيكون السبب لشغل الذمة بالوجوب
والخطاب لتفريغ الذمة عن ذلك الوجوب ودلالة هذا الاصل ان الايجاب غيب عنا فنسب الوجوب الى الاسباب
خطاب من لم يفهم قبيح من حيث الشرع والعقل اما الشرع فقول القائل عما تباعد له
ومن البلية عذل من لا يرعوي عن جهله وخطاب من لا يفهم قوله ولا وجود لمن سوى الله
لا لامان على ما هو اجرى سنته بالاسباب لانه معنى وهذا لان الله تعالى خلق العالم ذا الاعلى
وجوده تعالى وتقدس ومعنى اخر تقوله على ما اجرى سنته ان الله تعالى خلق ما سوى اهل الوجود لا يمان عليه
مع وجود اشياء اخر وكذلك حادث سبب لوجوب الايمان على جميع اهل ومن الانسان وان كان يتصور
وجود من هو اهل الوجوب الايمان عليه بدون وجود الاشياء ومع ذلك يكون سببا لوجوب الايمان عليه
لكون المكلف عالما بنفسه او بنفوذ بعيانه اخرى لان الانسان هو المقصود من خلق العالم وهو المقصود
بالتكاليف وذلك لان الله تعالى خلق العالم وله في خلقه عاقبة حميدة وهو الحكمة وذلك يحصل
بالامتحان والتكليف لان بدون التكليف لا يستحق الثواب والعقاب انما يحصل بترك الامر والنهي
والمتحمل لهذه التكاليف هو الانسان قصدا قال الله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض
الاية جاء في التفسير ان الامانة هي الفرائض وقال الله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض وقال
وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم الاية وقال والانعام خلقها لكم وهذا دليل على شرف

لا انسان قوله كتعجيل الدين المؤجل يعني اذا عجل الدين المؤجل يجوز باعتبار تحقق السبب الذي لا
انه لا يلزم اداؤه قبل مضي الوقت فكذلك في الايمان وسببه موجود وهو العالم فيصح التعجيل
الا ان الايمان واجب عليه قوله وجوبها في الظاهر يعني حتما يجب بالوقت ولكن الموجب في الحقيقة هو
الله تعالى قوله وما بين هذا وبين من يقول ان الزكوة تجب بايجاب الله تعالى هذا الكلام لنفي الفرق بين الصلوة
وبين من يقول ان الزكوة تجب بايجاب الله تعالى وهو الشافعي فرق بين الصلوة وبين القصاص وبين الزكوة قال الشافعي
رحمه الله في الزكوة والقصاص نفس الوجوب عين وجوب الاداء متفق عليه معنى ان نفس الوجوب في الزكوة يجب بالمال
وفي القصاص يجب بالقتل اما في الحقيقة فالموجب هو الله تعالى اما في الصلوة فعند الشافعي نفس الوجوب لا
ينفك عن وجوب الاداء ووجوب الاداء اما الخطاب في اول الوقت حتى اذا حاضت المراة في اول الوقت
سقط الصلوة عنها عنده واما عندنا لا فرق بين الصلوة والزكوة والقصاص وهو المعنى
بقوله وما بين هذا وبين قول من يقول بان الزكوة تجب بايجابه قوله وليس السبب بعلة هذا جواب سؤال
سائل وهو ان يقول نفس الوجوب لا ينفك عن وجوب الاداء لان السبب لا ينفك عن وجوب الاداء قلنا السبب
ليس بعلة يعني علة عقلية لاستحالة تخلف المعلول عن العلة وكذلك في سائر العلل العقلية
مع معلولها تما ابدا الا انها الاحكام ويجوز ان يدور زمانا رحملها لاسباب الشرعية قوله والنسبة باللام
اقوى وجوه الدلالة تعلقه بالوقت لان اللام للاختصاص كما قيل يطهر للصلوة وتاهب للشتاء
قوله فيصح اداؤه قبل هجوم الوقت وان تاخر اداؤه وهذا لبيان وجوب الاداء عن اصل الوجوب
قوله متى جعل سببا كان ظرفا للاداء كوقت الصلوة لما جعل سببا كان ظرفا وههنا اذا جعل
الشهر سببا كان ظرفا للاداء فيه الا انه لم يرد ههنا ما هو حقيقة الظرف اذ لا يوجد استيعاب صالحا
المظروف الظرف لان الظرف يجوز ان يفضل عن المظروف كوقت الصلوة يفضل عن اداء الصلوة والذي
هنا معيار للصوم فاريد بالظرف ههنا ما يوجد فيه وما يوجد في الوقت يستغرق الوقت كله وهو
المعيار وقد لا يستغرق كله وهو وقت الصلوة فاذا جعل الشهر سببا والليل لا يصلح ظرفا
فتعين النهار قوله او محلا يجب الحكم عليه ثم يؤدى عنه لوجود الاداء على العاقلة هو محل الوجوب

ثم يتحمل العاقلة عنه قوله على ذلك اجماع الامة يعني الاجماع منعقد على انه لا اختصاص له بغير
الوقت كما يقال صلوة الظهر وصدقة الفطر قوله ويتكرر بتكرر الوقت ويبطل قبل الوقت
وان تاخر لزومها بعد الوقت وهذا دليل على ان الوقت سبب لا شرط لانه لو كان شرطا لا يتاخر لزوم
الصلوة عن الوقت لان المشروط لا يتاخر عن الشرط بل يثبت مقارنا علم ان الوقت سبب قوله
تعليقه بما ادى باليوم فالشهر اسم علم للسبب حتى في الشهر الا الايام بدليل انه اذا كان جزء من
الشهر مقيما ثم جن كل الشهر يجب عليه قضاء رمضان قوله لاستحالة القضاء على الكافر والعبد
والفقير اما الكافر فانه ليس باهل للثواب وهو حكم صدقة الفطر واما العبد فانه لا يتصور ان يكون
مالكا للاداء واما الفقير فلقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وكذلك هو محال ان يتحمل ان يكون مالكا
لما بينهما من التنافي يؤيده قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء والفقير ليس بغني
ووجوب صدقة الفطر باعتبار الغنا فلا يكون الفقير محلا للوجوب فالحاصل ان العبد ليس باهل
سواء كان مسلما او كافرا اما المسلم فلفقره واما الكافر فلكفره فيتعين ان الراس شرعه قوله
قوله بهذا الشرط يعني لا يجب صدقة الفطر الا بالفطر قوله النسبة يحتمل الاستعارة
وهذا ظاهر لان ابن الابن يسمى ابنا واب الاب يسمى ابا فاما انتصاب الوجوب لمن وجود
صدقة الفطر متضاعف للروس حكم حقيقي لا يقبل الاستعارة لان الاستعارة وظيفة اللفظ
والتضاعف ليس بلفظ وكذلك الوجوب لا يكون الا بسبب او علة فلو كان اضافة صدقة الفطر
الى الراس مجازا لم يكن سببا حقيقة بل مجازا فيستحيل ترتب حكم حقيقة السبب على ما ليس بسبب
حقيقة وهذا واضح جدا اما قبل الراس لو كان سببا لصدقة الفطر ينبغي ان لا يتكرر
بتكرر الحول كالنبت في الحج فلما بقي الراس الى الحول الثاني بمنزلة تجدد الراس مار فصل ينبغي
ان يجوز على هذا يجب تحمل صدقة لان السبب موجود وهو بقا الراس قال مولانا رضي الله عنه
الاصح انه يجوز تعجيل صدقة الفطر والثاني بتكرر المؤنة بتكرر الراس كالنماء في الزكوة والدليل
صدقة الفطر بكونه مؤنة نوع الراس كونه سببا لان المؤنة عبارة عن القوت فقال فانه

لي قابته وهو يتعلق بالرأس وكذلك مؤنة الشيء سبب لبقاء ذلك الشيء وذلك يتصور في الرأس
دون الزمان لأن الرأس يحتاج إلى البقاء فصار كالعشر والخراج لأنهما سبب لبقاء الأرض لأنه لما دفع
العشر والخراج فالإمام يحميه فيكون الأرض باقيا وصدقة الفطر يتعلق بالمؤنة لقوله
عليه السلام أدوا عمن تمونون وسبب وجوب الحج البيت وأما الوقت فهو شرط الأداء لاستحالة الأداء في
غير وقته غير أن الأداء شرع متفرقا منقسما على أمكنة وأزمنة يشتمل عليها جملة وقت
الحج ثم لم يصلح بغير الترتيب كما لا يصح السجود قبل الركوع وهذا جواب إشكال مقدر
وهو أن الوقت لما جعل شرطا ينبغي أن يجوز الحج في أوله وآخره كالصلاة لأن وقت الصلاة
شرط إلا أن الجواب ما ذكرنا وهو أن الحج عبادة شرعت في الوقت على هذه الصفة كالصلاة
عبادة وأخرى يشتمل على أفعال مرتبة ثم لم يجز بغير الترتيب كما لم يجز في الصلاة وسبب وجوب
العشر الأرض النامية بحقيقة الخارج فيكون الأرض أصلا لقيام الخارج به والخارج
وصف له لأن النماء يحصل بالخارج والأرض النامية يشبه المال النامي وهو مال الزكاة فباعتبار
الأرض يكون العشر مؤنة سببا لبقاء الأرض لأنه سبب للبقاء والعشر يصرف إلى مصارف الزكاة
ويصرف المقاتلة إذا كانوا فقراء وهم يذبون عن حريم الدين الكفار فيحصل بها الذي
المسلمين بسبب المقاتلة إذ لو لم يقاتلوا لغلبت الكفار على ديار المسلمين والعياذ بالله
فيخرج الأراضي عن أيديهم فيكون مصرف العشر سبب بقاء الأرض ولأن مصارف العشر
لما كانوا فقراء إنما ينصرون الأقوياء بالضعفاء كما قال عليه السلام إنكم تنصرون بضعفائكم فيقع النصرة
للمسلمين بصرف العشر إلى الفقراء فصار سببا لبقاء الأرض وفي العشر باعتبار الخارج
وهو الوصف يكون عبادة بمنزلة الزكاة لأن الواجب في الزكاة يتعلق بالمال النامي وهو قليل
من كثير وكذلك العشر يتعلق بحقيقة الخارج قليل من كثير فيكون عبادة باعتبار هذا فاشتمل
العشر على المؤنة والعبادة فبهذا الاعتبار وعلى هذا التقرير لم يجز تعجيل العشر قبل الخارج
لأن الخارج لما جعل بمعنى السبب لوصف العبادة في العشر لكون العشر عبادة من وجه ولأداء قبل السبب
لا يجوز ولو صح التعجيل يبطل معنى العبادة لأن كونه عبادة يتعلق بالخارج فيكون مؤنة
خالصة يتعلق بالأرض وحدها على تقدير التعجيل فصار تعجيل العشر قبل الخارج كتعجيل

الزكاة في الإبل العوامل والعلوفة قبل السامة لأن الإبل الأصل وكونها سائمة وصف لها وسبب وجوب الزكاة
الإبل السائمة فقبل السامة لا يكون سببا فكذلك هاهنا الأرض النامية سبب فقبل الخارج لا يكون
سببا وكذلك سبب الخراج الأرض النامية لكن تقديرا لا تحقيقا بالتمكن من الزراعة لكون الواجب
من غير جنس الخارج ثم لم يتعلق بحقيقة الخارج بالشرع علق بالتمكن من الزراعة لئلا يتعطل
حق المقاتلة قوله فصار مؤنة باعتبار الأصل وهو الأرض عقوبة باعتبار الوصف وهو الزراعة
تقديرا أو تحقيقا لأن اعتبار الوصف يوجب كون الخراج عقوبة لأنه اشتغال بعمارة الدنيا وإعراض
عن الجهاد والخراج في الأصل على الكافر الذي حيث لم يقبل الإسلام واشتغل بعمارة الدنيا فوضع
عليهم الخراج بضرب من المذلة وهو عقوبة والاشتغال بالزراعة يصلح سببا للمذلة على ما قال
عليه السلام إذا تبايعتم بالعينة واتبعتم أذناب البقر ذللتم وظفر بكم عدوكم قوله
ولهذا لم يجتمعا عندنا لأن الخراج لا ينفك عن وصف العقوبة والعشر لا ينفك عن وصف العبادة ثم لم يجتمعا
لأن الأصل في وضع الخراج هو الكافر والكافر ليس بأهل للعبادة بخلاف المسلم فإنه أهل لوجوب
الخراج بقاء لأن المؤمن أهل للعقوبة في الجملة كالإيجاب الحد عليه أما الكافر فليس بأهل للعبادة
أصلا ولا بقاء لأن وجوب الخارج لا ينفك عن الزراعة فيكون عقوبة كالخراج ومع ذلك يجب
العشر على المسلم لأنه اعتبر في حقه وجوب العشر اكتساب المال فصار كاكتساب مال يجب
به الزكاة لأن عمارة الدنيا والاشتغال بها في حق الكفار أصل وفي حق المسلمين عارض فلا يعتنى
بجعل العشر عقوبة قوله وسبب المعاملات تعلق البقاء المقدر بتعاطيها يعني يتعلق
بقاء العالم المقدر إلى يوم القيامة قوله بتعاطيها أي باكتساب هذه المعاملات لأن بقاء
العالم تعلق بالنسل والكفاية فشرع الله تعالى سبب ثبوت النسل لبقاء هذا الجنس وهو بنو آدم
وهو النكاح قصدا وملك اليمين عارضا قوله بالكفاية يتعلق أيضا بقاء العالم بالكفاية لأن
بقاء من يحتاج إلى الغذاء يكون بالكفاية من القوت على ما هو سنة الله تعالى فشرعت الأسباب للتخصيص
بأحكامها من فاز بها سببا أسبابا قطعا للمنازعة وهي الحكمة البالغة بيان أقسام المشترك النهي والخاص والعام

وسائر الاقسام قوله وما يتصل بها من بعض وجوه الاتصال قوله فيما تفاوت الكتاب وذلك لان الاثار
من رسول الله صلى الله عليه وسلم يختلف طرقه بعضه بالتواتر وبعضه بالمشهور وذلك قليل وبعضه
بخبر الواحد وهو ايضا متنوع رواته منهم من هو مجتهد ومنهم من هو غير مجتهد ومنهم من هو
مجهول بالرواية وهو ايضا متنوع على ما يأتيك بيانه لكن الله تع في الكتاب لا يتاتى هذه المعاني لانه
ثابت بطريق واحد موجب للعلم فلثبوت المفارقة بين الكتاب والسنة افرد هذا الباب
باقسام السنة قوله في بيان محل الخبر الحاكية من العقوبة والمعاملات يعني خبر الواحد
حجة في باب المعاملات دون العقوبات قوله وخصوص الكتاب راجع الى قوله فيما تفاوت الكتاب
قوله لم يعرف بنفسه ولا بدينه ولا بنسبه لانه لكونه مخلوقا من ماء مهين ثبت بالحجة فلو لم يكن
الخبر موجبا لم يعرف بنفسه لان نفسه يعلم من الخبر ولا يعرف دينه لان الدين بطريق الخبر والسماع
خصوصا في احكام الدين ولا يعرف بنبأ ايضا لان البلدان البعيدة من الدنيا لا يعلمها الانسان
عيانا او اخبرها ومن لم يعاينها لا يعرفها حينئذ قوله يعني الرحمن لا اخر وهو السماء
من النبي عليه السلام قوله على ما مر في المخالف وهو قوله ما يحتمل التجاحة شك قوله ودلالة
الوجوه كلها بالتواتر لا تلك الوجوه كلها محتملة على ما بينا من التردد وكونه خبر الواحد وكونه
الناقل خاصة الملك يسمع منه الخبر وفي المتواتر هذه الوجوه منتف وهذا معنى قوله ودلالة
هذه الوجوه بالتواتر قوله واما المصلوب فلانا سلمنا اذا لم ساملنا لكونه كما اما المتواتر بين الاحياء
فيكون عن فكر وما قيل يوجب العلم وعلى انه يعني قلنا لا سلمنا في المصلوب ان تولى قتل المصلوب
بالله تع التي شبه عيسى عليه السلام على واحد من اصحاب عيسى لاجل ان يدخل ذلك المصلوب الجنة ويكون مكرا
واستدراجا في حق المتعنتين الذين علم الله انهم لا يؤمنون جزاء على كفرهم ثبت ما قررنا بطلان ذلك
الوجوه كلها بالتواتر بالمشهور قوله مثل زيادة الرجم والمسح على الخفين والتتابع في كفارة اليمين
اما التتابع فظاهر انه زيادة على العموم لان الحال المطلق الزم بحال المقيد فيما الزيادة تعتبر المحل
يستحق النسخ لمثله واما المسح ثبت ايضا زيادة على الغسل فيكون نسخا وعمي الزيادة انه

انه ثبت بالكتاب في الرجل فقط والمسح ثبت بالسنة حال كونه متخففا فان قيل الرجم في الزنا والغسل
لم لا يجوز ان يكون من باب التخصيص لان العام يوجب الحكم في الكل لولا المخصص وكذلك هاهنا لولا حديث
الرجم لوجب الجلد في حق الكل وكذلك لولا دليل المسح لوجب الغسل حالة التخفف قلنا لا يصح القول
بالتخصيص اذ المخصص في الثبوت مثل صدر الكلام ولا احتلاف في جواز المسح بعد رسول الله عليه السلام حتى
قال ابن عباس لان امسح على العير اي على ظهره بالفلاة احب الي من ان امسح على الخفين وقالت عائشة رضي الله
عنها لان تقطعت قدماي احب الي من ان امسح وقال جرير بن عبد الله رايت رسول الله عليه السلام بعد نزول سورة
المائدة انه توضا ومسح على الخفين فقيل له يعني رسول الله بعد نزول سورة المائدة وقال جرير وهل
اسلمت الا بعد نزول سورة المائدة وكان ابراهيم النخعي يقول يعجبهم حديث جرير اذ هو بعد نزول
سورة المائدة فهذا دليل على انه ليس بتخصيص بل هو نسخ الا انه لما كان مشهورا صحت به الزيادة
على كتاب الله تع وهو نسخ عندنا على ما عرف واما حديث الرجم فليس بتخصيص على ما ذكرنا
وشرط صحة التخصيص ان يكون مثل العام في الثبوت والسقوط وحيث لم يكن كذلك علم انه ليس من قبيل
التخصيص بل كان زيادة على الكتاب لان اشارة الكتاب ثبت كون الزنا علة للجلد فزيد على هذا كونه
غير محصن فكان زيادة على الكتاب وهو نسخ عندنا على ما يأتيك بيانه قوله والعلم المشهور
لغفلة عن ابتدائه وسيكون في حالة يعني انما يحصل العلم المشهور بلا اضطراب لانه غفل
عن ابتدائه وهو ما كان من الاحاد في الاصل اذ لو تامل في ذلك لاعتراه الشبهة فما غفل عن ذلك وسكن اليه
بحاله وهو كونه مقبولا عند السلف لم يقع له الاضطراب فيثبت طمانينة بات

خبر الواحد

قوله وهو الفصل الثالث من القسم الاول هذا موصول بقوله قسم في كيفية الاتصال يعني قال صاحب
الكتاب في بيان اقسام السنة وذلك اربعة اقسام الاول كيفية الاتصال وكيفية الاتصال بثلاثة
اوجه متواتر ومشهور واحاد فيكون خبر الواحد بالثالث من اوجه الثلاثة في كيفية الاتصال قوله وكذلك
الراي من ضرورة انا نعني القياس لان المجتهد من يحتاج الى القياس اذ النصوص معدودة والحوادث غير
محدودة فاحتجنا الى القياس قوله والجواب ان الخبر يتصل باصله الى اخر ما ذكره شرحه

ان خبر رسول الله عليه السلام في نفسه يقيني وخبر الواحد انما صار حجة لكونه خبر الرسول فكان
ثابتا باصله اذ لو ارتفعت الشبهة الناشئة من النقل لكان يقينيا لان الوقوف على كون الوصف مناطا
للحكم بطريق اليقين لن يتحقق الا بالنص او الاجماع فاذا لا يكون قياسا بل يكون نصا او اجماعا
وكلامنا في القياس الصحيح بدون النص والاجماع وهو ليس بيقيني لان كل وصف يعينه المجتهد يحتمل
الغلط وهو معنى قوله والراي يحتمل باصله وما كان محتملا باصله لا يكون معارضا لما لم يكن محتملا
للغلط فكان خبر الواحد مقدما على القياس هذا قوله ولان الوصف في النص كالخبر يعني ان
الخبر ابانة عما ليس بمعلوم للسامع فالوصف بمنزلة ابانة ان الحكم متعلق به وبنظر المجتهد في الوصف
كانه يسمع اخبار هذا الوصف الا ان هذا الوصف ساكت عن حقيقة البيان والخبر بيان بنفسه فكان
الخبر اقوى من الوصف في الابانة لان سماع الخبر حقيقي فكان اقوى من نظر المجتهد وهو معنى ما قال في
الكتاب قوله فاذا اجتمع من الاحاد حتى تواترت جعلت حقيقة الخبر ولزوم الصدق باجتماعهم
وهذا جواب ما قال في الباب الاول ان المتواتر صار جمعا بالاحاد وخبر كل واحد محتمل لمن ارسالي
النقض وشرح الجواب انا لا نسلم في المحسوس والمنقول انه لا يثبت باجتماع الافراد ما لا يثبت بالافراد الا
ترى ان الحبل اذا ركب يثبت بالتركيب ما لا يثبت بدون التركيب الا انه لما كل واحد من القوى ضرب من
القوة يحدث بالاجتماع ما لا يثبت به لو صح ان كل كلمة من القرآن على الانفراد ليس بمعجز فاذا اجتمعت
صارت معجزة وكذلك الحجج العقلية باجتماع المقدمات صارت حجة وكل مقدمة ليست بحجة فعلم
ان بالاجتماع يثبت حالة ما لا يثبت قبل ذلك وهذا واضح جدا قوله وقد ذكر محمد رحمه الله في هذا غير
حديث يعني محمد اورد في كتابه خبر الواحد لاجل الاحكام فلو لم يكن حجة لما ادخله في حق العمل لما اورد
قوله بعد اهلية الاخبار وهو ان يكون جامعا عاقلا بالغا فاذا كانت هذه الشرائط موجودة ترجح الصدق على
الكذب لا يقال النص العام موجب للعلم عند مشايخ العراق مع احتمال الخصوص قلنا احتمال الكذب في خبر
الواحد لا موجبا للعلم اما احتمال الخصوص في العام ناشئ على عدم الدليل لان الخصوص من غير دليل
قوله الا ترى ان العمل بالقياس صحيح وان كان فيه احتمال الغلط قوله وعمل الحكام بالبينات صحيح
يعني يجب الحكم على القاضي بعد اقامة البينة العادلة وفي التقويم ان القاضي اذا لم يقض بعد اقامة

[illegible]

البينة العادلة يكون فاسقا واذا لم يحكم عليه يكون كافرا الا ان بعد اقامة البينة العادلة يكون الحكم فرضا
على القاضي قوله وكان دون علم طمانينة لان المتواتر موجب العلم اليقين في المشهور دونه بدرجة لوجود
الشبهة في اوله وهو يوجب علم الطمانينة وخبر الواحد دون المشهور لوجود الشبهة في اوله وآخره
وهو يفيد غالب الراي قوله ولان العيان يرده يعني الحس يدفعه لمن قال ان خبر الواحد يوجب علم اليقين
قوله فاما الاحاد في احكام الآخرة فهذا جواب لقول قائل ان خبر الواحد موجب للعلم وهذا
يكون حجة في عذاب القبر قلنا الجواب عنه من وجهين احدهما لا نسلم ان الاخبار في احكام الآخرة من باب الاحاد
بل جملة المشاهير والثاني سلمنا انه من باب الاحاد ولكن الاحاد يوجب العمل وهو الاعتقاد وليس ضرورة
الاعتقاد ثبوت العلم كاعتقاد المقلد قوله وانسداد باب الراي يعني لو كان الحديث موجبا انسداد
باب الراي حنيفة يترك الحديث كرواية ابي هريرة هذا الحديث وهو قوله الوضوء مما مسته النار
قال ابن عباس الستا نتوضا بماء سخن فسمى اي الوضوء لانه مس النار وايضا وجب ان يجب الوضوء
عند اكل الطعام في المطبوخ الا ان هذا موجب انسداد باب الراي لان الراي يقتضي ان الموجب للوضوء هو
الحدث لا غير فيترك هذا الحديث بالقياس لاجل الضرورة وانسداد باب الراي ولا انسداد ضرورة
داعية للعمل بالراي حديث المصراة اذا رد الشاة وفات اللبن يضمن اللبن بصاع من تمر هذا
مخالف للقياس على انسداد باب الراي وباب الراي مفتوح باجماع السلف فصار هذا الحديث معارضا
للاجماع لان الاجماع انعقد على ضمان العدوان بالمثل اما صورة ومعنى كالحنطة للحنطة او معنى كالقيمة
للشاة او للمثلي اذا انقطع المثل فاما بدون هذين المعنيين فلا وهو معنى قوله صار معارضا
للاجماع والكتاب وهو قوله تعالى فاعتدوا وقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والسنة المشهورة في
وهو حديث ... يعني الحديث وقوله الغنم بالغنم وغيرهما من الاحاديث وكذا الكتاب يقتضي المماثلة في
العدوان وهو قوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها فهذا الحديث مخالف للكتاب
سود كان يسمعه قوله بعد حديث ابن مسعود لانه وافق رايه فان قياسه يوجب مهر المثل اعتبارا بما
اذا وقعت الفرقة بالطلاق بعد الدخول ولم يكن سمى لها مهرا وهذا لان الموت بمنزلة الدخول

وجوب الحد وغيرها فرد علي رضي الله عنه لمخالفته القياس لان عنده لا يجب المهر للمتلذذ قياسا على ما اذا
رفعت الفرقة بالطلاق قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وهذه فرقة قبل الدخول فلا يجب قوله ما يصنع بقول
اعرابي بوال على عقبه قال رضي الله عنه سمعت مولانا رحمهم الله ان من عادة العرب الجلوس محتسا فلا
بالنقع على عقبه بالمجالد وهذا الشأن قلة احتياط العرب حيث لم يستر هوا البول وهذا اطعن على من
عنه قوله مع نقل الثقات اي عن المجهول بالرواية قوله معقل بن سنان او يسار قوله لا نعمل الا ما هي رحمة
بهذا القسم اي المجهول قوله وقد روى عنه الثقات اي عن معقل وهو محمد بن الاشجعي لما ذكرنا فان قيل
اذا كان حديث المعروف مخالفا للكتاب والقياس ينبغي ان يعمل بالقياس ولا يعمل بالحديث قلنا حديث
المعروف لا ينبغي ان يبقى لانسداد باب الرأي اما حديث المعروف يكون موجبا لانسداد باب الرأي لما ذكرنا
ان المخالفة شرط اما في المعروف فلا يودي الى انسداد الرأي قوله لا نعمل بالمستنكر على خلاف القياس
قوله لا نعمل بالمستنكر على خلاف القياس قوله على خلاف القياس وقع اتفاقا لانه اذا كان موافقا
نعمل بالقياس لا بخبر قوله على عكس المشهور لان المشهور حجة يحتمل انه ليس بحجة اما المستنكر لا [illegible]
حجة ولكن يحتمل ان يكون حجة قوله لم يجعل لها نفقة اي في المبتوتة وهو بان طلقها ثلاثا او بائنا
والشافعي حديثا انما لا نفقة ولا سكنى فقد رده عمر رضي الله عنه بالقياس الصحيح لان القياس يقتضي روى م
ان يجب النفقة قياسا على السكنى لان السكنى واجب بالاجماع والقياس الاخر انما يجب بسبب الاجل
فيجب النفقة كما ان القاضي محبوس لاجل العامة ونفقته من بيت المال قوله حديث بسرة بن صفوان
من مس ذكره فليتوضأ قوله هذا القسم اي المستنكر قوله والمستتر منه من الحديث الكلام
هو الذي يعني مؤثر في الباطن لان الكلم في اللغة هو الجراحة فهما يؤثر اثر كسائر الباطن لا يسمى
كلاما يعني لو لم يفهم معناه لا يكون اللفظ مؤثرا قوله واما الضبط المراد من الضبط المراد منه
ان يحفظ الحديث من وقت السماع الى وقت اداء الحديث الصحيح ويحصل الضبط لان الكلام بدون [illegible]
عن الكذب او الافتراء ولكن العدالة شرط مع الضبط ليرجح جانب الصدق ولا يحتمل ان يكذب احيانا
مخافة وحيث ان يعتمد انه ضابط فان قيل الاسلام كان من العدالة لان كل مسلم يحترز محظورات

دينه قلنا المراد من دينه مطلق الدين سواء كان كافرا او مسلما الا ترى ان انوشروان يستنع عادلا وان
كان كافرا قوله وبهذا لا نقبل شهادة من لا يبالي باعساره النميمة وهو زيادة السفاهة وكذلك
الكافر اهلية كاملة الا انه لا تقبل رواية الكافر لاجل التهمة وهي عداوة الاسلام [illegible] تفسير هذه
الشروط قوله تهدي به اي بذلك النظر وهو العقل قوله فيهتدي الى طريق قوله احسانا اي
احسان الشيء قوله توجد رائحته اصلا معنا ولم توجد ساعة فساعة قوله يدرك بها وهو ابن
لا يدرك الغنا ومن العقول لكثرة الغنا وفيه كمن يحصل يستخرج شيئا لا يقدر بل احتجر على الاستخراج
غير ذلك الشيء قوله لوجوب الحكم اي وجوب التكاليف من وجوب الصلاة والزكوة ونحوها قوله وتمام
الحجة يعني كون الشخص حجة كمال العقل شرط قوله ثم الثبات عليه اي على المسموع قوله محافظة
حدوده اي محافظة لفظ المسموع ومعناه قوله على اساءة الظن بنفسه اي يعتقد بنفسه انما
قاصر في ادراك هذه الشروط ويخاف ان يفوت منه حفظ الحديث الى وقت الاداء واساءة الظن
بنفسه [illegible] ضبط معنى الحديث كما في قوله [illegible] يعلم معنى الطواف
[illegible] حتى يخرج المعنى الشرعي وهو ان الطواف [illegible]
لغة ولكن [illegible] في سقوط النجاسة [illegible] قوله عليه السلام في القبلة تقاس على المضمضة
في الضرورة والضرورة ابد في سقوط النجاسة [illegible] والنبي عليه السلام قاس القبلة على المضمضة [illegible]
لان المضمضة تسكن العطش [illegible] وهذا الكلام اي المعنى اللغوي والمعنى الشرعي
ويخرج المعنى الشرعي وهو ان كل واحد مقدمة قوله [illegible] مع ضبط المعنى اللغوي قوله ولا يلزم علينا اي لا يلزم ما ذكرنا
قوله لعدم القسم الاول وهو ضبط المتن مع [illegible] قلنا ما قال القرآن [illegible] من ائمة الهدى [illegible]
ان الضبط شرط في الحديث ومع ذلك ليس بشرط في القرآن قلنا [illegible]
الصحابة والتابعون وهم كانوا اصحاب الضبط والاتقان فعدم الضبط بعد ذلك لا يضر لان القرآن واجد
والنظم معتبر اما في السنة فنقل الحديث بالمعنى كان جائزا فلو لم يكن الضبط شرطا [illegible] لفظ
لا يؤدي ذلك اللفظ المعنى المقصود النبوي قوله ولو نقل ذلك [illegible] في لفظ السنة
كما يستقصي في حفظ القرآن نقل الحديث وان لم يكن له ضبط ومعنى قولنا ان يسمعه حق سماعه
موصول الى قوله كما يحق سماعه وفهمه قوله يخفى على المتكلم اي المحدث قوله في بعض [illegible]

اي بعض الحديث يعني المحدث يلقي الحديث على السامع والسامع يلقي غيره وذلك الغير يلقي على آخر
الى آخر الدهر قوله للبينات بالمقاربة سنة سنة كما هو مثل ان السفر الى ما يستلذه الطبع من
غير داعية الشرع قوله كان مثلهما اي الاصرار على الصغيرة وارتكاب الكبيرة قوله احمل الوجهين
وهو ان لا يرى كبيرة ولم يصر على الصغيرة المراد من المستور مستور العدالة ومن المجهول الا يعرف عدالته
بطريق التفصيل وبيان الاول انه ان مستور الحال جاز ان يكون غير وفا بالعدالة قوله على الشرط الذي
قلنا في المجهول وهو ان يروي السلف عن المجهول لست عبد الله المجهول يرووا عنهم عنه لما اذا لم يثبت
عدالته لا تقبل قوله وسوف احكام الاسلام بغيره يعني بطريق النسبة للوالدين قوله ما وصافه على
التفصيل يعني اكثرهم لا يقدرون على بيان صفات الله تعالى واسمائه قوله عن ذكر الجمل من الاجمال قوله فكان
ذلك داله اي جواب النبي عليه السلام نسوه صفة الايمان بطريق الاجمال دون التفصيل قوله بذلك اخبرنا اي نحن
مامورون ان نستوصف الايمان بطريق الاجمال الا ان يظهر امارات الايمان بان صلى في جماعتنا قوله في الحديث
يلزم على الراوي ابتداء يتعدى الى غيره فلا يكون رواية الحديث من باب الرواية كالشاهد في رؤية هلال رمضان
يجب على نفسه اولا ثم يتعدى الى غيره قوله بخلاف الشهادة في مجالس الحكم يعني في مجالس القضاة لا يجب
على الشاهد شيء اما على الراوي يجب اولا لما ذكرنا فافترقا قوله بذهاب البصر وهو عبد الله بن مكتوم
كان ضريرا وعبد الله بن عباس كان اعمى في آخر عمره وابو ايوب الانصاري وقبل النبي خبرهم علم ان العمى
غير مانع من رواية الحديث قوله ورجوعهم اي رجوع الصحابة الى قول عائشة وسمعوا الحديث منها
مثل قوله عليه السلام اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة مروي عنها علم ان الانوثة غير مانعة
من باب رواية الحديث وكذلك النبي عليه السلام قبل قول سلمان في الهدية وهو كان عبدا علم
ان الرق غير مانع في باب رواية الحديث ما سان فيه من الانقطاع اي اتصل الحديث المروي الى النبي
عليه السلام الحديث المرسل منفصل ظاهرا ومتصل باطنا والمسند متصل باطنا ولكن منفصل ظاهرا
بان خالف الكتاب او السنة المشهورة قوله ارسال من وجه واسناد من وجه بان كان الراوي اثنين
والمروي عنه واحد احدهما ذكر اسم المروي عنه والآخر لم يذكر اسمه قوله اذا اطلقوا بان قال الراوي
سمعت عن رسول الله عليه السلام قوله وان احتمل الارسال يعني يحتمل انه سمع من غير النبي عليه السلام

١٤٤ ومع ذلك قال سمعت من النبي عليه السلام وهذا المطلق حمل على انه سمع من النبي عليه السلام قوله ارسال
القرن الثاني وهم التابعون قوله والثالث وهم تبع التابعين قوله قال الشافعي لا يقبل المراسيل الخلاف
في مراسيل التابعين وتبع التابعين اما في مراسيل الصحابة فلا خلاف في انها تقبل بالاجماع قال الشافعي
لا نقبل مراسيل غير الصحابة الا مراسيل سعيد بن المسيب فاني تتبعتها فوجدت مراسيله كلها مسانيد
وانه كان من التابعين وعند ابن عباس الربوا منحصر في النسيئة وروى حديثا فيه فعورض بربوا النقد وهو
قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل والفضل ربوا فقال ابن عباس سمعت هذا الحديث من اسامة
ابن زيد فعلم بان المراسيل حجة حيث احتج به ابن عباس ولو لم يكن حجة لما احتج به قوله الجهل بالراوي اي
راوي الاصل قوله جهل بصفاته اي صفات راوي الاصل من العدالة والضبط والاسلام والعقل
قوله كل ما يحدث به يسمعناه اي كل الحديث الذي روينا لكم ما سمعناه عن النبي عم بل سمعناه من غيره
قوله لا يطعن الكذب عليه اي على الراوي الثاني يعني اذا روى عن محدث
بمسنده دل على ان الارسال حجة قوله
ويسميه باسمه لا يطعن بكذب الثاني واذا ارسل لا يطعن بالكذب على الراوي لانه سمع من النبي عليه م قوله طوي
من امره وعزم عليه اي على ذلك الامر وهو ان لا يسنده والمراد من الامر عدم الاسناد قوله
لتحمله اي لتحمل الراوي الثاني على الراوي الاول يعني بضيف رواية الحديث اي الراوي الاول قوله
ما حمله اي الذي حمله الراوي الثاني قوله فيردوا اقوى الامرين وهو المرسل يعني المراسيل راجح
لما ذكرنا وقصد اصحاب الحديث رد اقوى الامرين قوله الا انا اخرنا هذا جواب سوال مقدر
وهو انكم اثبتم الدليل على رجحان المرسل على المسند ينبغي ان يجوز الزيادة على كتاب الله تع
كما يجوز الزيادة بالحديث المشهور قلنا برجحان المرسل ثبت بالاجتهاد اي براي المجتهد لما ذكرنا
من الدليل انه عزم من امره وطوى الى ما ذكرنا في الكتاب فيكون رجحان المرسل ثبت بالاجتهاد اما رجحان
المشهور والمتواتر ثبت قطعا قوله اذا اثنى على من اسنده بان قال روى ثقة ولم يذكر اسمه
قوله ولم يعرف لم يقع لنا العلم يعني لم يذكر اسم الراوي ولم يذكر نسب راوي الاصل قوله
فاما قوله ان الجهالة تنافي هذا جواب لقول الشافعي بان الجهل بالراوي جهل بصفاته قوله
واما ارسال من دون هؤلاء وهو القرن الرابع والخامس قوله كما ذكرنا وهو ان الراوي

عدل عبارة هو اليه رضي الله عنه العقل بمنزلة السراج للعين الباصرة والعقل سراج لعين القلب فكما ان
العين الباصرة تبصر عند السراج فابصر الانسان شيئا وانتهى بصره ينفتح له طريق الاستدلال فكذلك القلب
تبصر جميع العالم عند العقل فينفتح له طريق الاستدلال بان تامل القلب في اجزاء العالم فيجد كلها حادثا
ثم يستدل بوجود الحوادث على وجود القديم جل جلاله وهو معنى قوله فهي ابتداء طريق يبتدا به من حيث
ينتهي اليه درك الحواس فيبتدي المطلوب اي يظهر للقلب العدالة الاستقامة وهي نوعان ناقص وهو ما
ثبت بحكم ظاهر الاسلام واعتدال العقل بكون البلوغ لكن هذه الاستقامة وهو الاصل لوجود العقل
والدين والكامل من الاستقامة هو الانزجار عن [illegible] هو الارتكاب عن المعاصي وذلك المخالفة
هوى النفس الا ان هذا كمال لا يدرك غايته فاعتبر في كمال الاستقامة ما لا يؤدي الى الحرج والمشقة
وتضييع حدود الشريعة اذ لو توقف على ما هو النهاية التي لا يدرك مبداه لن يوجد من الف واحد
فتتعطل الشرع الذي واجب على كل مسلم وذلك بان يقال اذا ارتكب كبيرة سقطت عدالته وصار متهما
لان عقله ودينه لا يحجزه ومع ذلك [illegible] قصادمتهما في النقل واذا اجتنب من الكبائر ولم يصر على
الصغيرة قلنا انه عدل كامل العدالة لما ذكرنا ان الوقوف على اقصى العدالة متعذر والمطلق من
العدالة يقع على اكمل الوجهين وهو العدالة الثابتة باجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغيرة
وهو اكمال العدالة المستور من لا يعرف انزجاره عن الكبائر ولا يعلم ايضا ارتكاب الكبائر والمجهول
ما ذكر في الكتاب وهو الذي لا يعرف برواية الحديث قوله لما لم يكن خبر المستور حجة فخبر المجهول
اولى لان المستور من لا يرد عليه رد من السلف والمجهول قد رده بعض السلف فاولى انه لا يقبل
والكلام في مثل هذا المجهول برد بعض السلف لان السلف اذا قبل هذا الحديث ولم يرده راد
فهو مقبول فاما اذا رده البعض فهو الذي تنازعنا فيه فما ذكر في الكتاب في حديث معقل بن
سنان في حديث بروع قوله السنة المعروفة اي المشهورة قوله شذوذ الحديث [illegible] به
البلوى لحديث مس الذكر والحديث الذي ورد في خبر التسمية البلوى عام مع ان الحديث
لم يشتهر علم انه [illegible] قوله لم يعرض عنه الائمة اي لم يتمسكوا بالحديث مع انه يحتاج
الى ذلك الحديث قوله العام لا يخص بخبر الواحد بطرة قوله ع الحرم لا يعيذ عاصيا
ولا فارا هذا الحديث لا يترك هو لانه ومن دخله كان آمنا حتى لا يقتل الملتجئ الى الحرم قوله

لا يخص بخبر الواحد اي ابتداء كما اذا كان النص مخصوصا فبعد ذلك يجوز تخصيصه بخبر الواحد والا يترك
الظاهر من الكتاب بخبر الواحد وان كان نصا اي خبر الواحد وان كان نصا لا يترجح على ظاهر الكتاب
قوله والمتن من الكتاب المراد من المتن اللفظ قوله فوجب الترجيح به قبل المصير الى المعنى يعني اللفظ
مقدم على المعنى فيقع الترجيح باللفظ قبل الترجيح بالمعنى قوله اذا روي لكم عني حديث فان قيل
هذا خبر الواحد ايضا فيلزم ترك خبر الواحد بخبر الواحد قلنا لا نسلم ان هذا خبر الواحد بل يحتمل انه
كان مشهورا قوله ولا اول فتح باب الجهل وهو [illegible] لا اجله قوله ولان الجهاد لان الاجهاد ترك الحجة
فاذا ترك خبر الواحد يكون الجهاد لانه ترك الحجة وخبر الواحد حجة قوله والباقي باب البدعة قوله
وهو العمل بخبر الواحد بدون العرض على كتاب الله تعالى بدعة كقوله الجبار يضع قدمه على النار و
خلق آدم على صورته وغيرهما هذان حديثان يخالفان للكتاب قوله على وجه لا ينسخه يعني نعمل
بخبر الواحد على وجه لا ينسخ الكتاب وهو قوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقلنا بفرضية الفاتحة
وجوبا لا فرضا لانه لو كان فرضا نسخ الكتاب قوله تعالى رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين
والمستنجي بمس ذكره لا محالة فلو كان مس الذكر من نواقض الوضوء يكون المس بمنزلة البول ولا يكون المستنجي
المدح بالبول فان قيل المدح في المستنجي لاجل ازالة النجاسة الحقيقية فيكونون مستحقين المدح لاجل
ازالة النجاسة الحقيقية لا لاجل النجاسة الحكمية وهو المس قلنا المدح باعتبار المجموع لانه
مدح بازالة النجاسة الحقيقية وازالة النجاسة الحكمي لا يتحقق الا بالمس فيكونون مستحقين بالمجموع قوله
ومثل حديث فاطمة ان لا نفقة للمبتوتة هذا يخالف الكتاب لان ظاهر الآية [illegible] قدر النفقة
بدليل حسب اقتداره وهو قوله وعلى الموسع قدره قوله بالشاهد اي شاهد واحد قوله
واليمين اي يمين مدعي قوله ومثل هذا الكلام يعني قوله فاستشهدوا شهيدين من رجالكم
[illegible] ترضون فلا يجوز غيره لان مثل هذا استعمل للحصر كما يقال كل طعامي ثم قال هذا او من ذلك
قوله ان لا ترتابوا اي لا تشكوا اي لا اجنبي في دفع الشك وهو شهادة رجلين فلو كان ادنى هذا
لا يكون غير مشروع الا انه لو شرع غيره يكون خاصا قوله ولانه اشتغل الى غير المعهود وهو
شهادة النساء انما شهادة الرجال معهود او شاهد الفرد في رؤية الهلال معهود فلو كان
لان حضورهن في مجلس القضاء غير معهود ومع ذلك اشتغل الحواز في شهادة النساء

الشاهد مشروع مع انه معهود او الى ان سن الحكم في المعهود وقد سن الحكم في غير المعهود وهو
شهادة النساء اعلم ان غير شهادة رجلين وغير شهادة النساء مع الرجال مشروع قطعا وذلك اي الآية
سانا اي استقصاء لان شهادة رجلين غاية الشهادة وادناه شهادة ويمين حينئذ وهو كون الشاهد
مع اليمين مشروعا فوقه وذلك اي شهادة الكفار غير معهود ومع نقل الحكم في الموضوع في الوقت الذي
كان شهادة الكفار جائزا فلو كان الشاهد مع اليمين مشروعا مع انه معهود لنقل الحكم اليه هذا وحيث
لم ينقل علم ان الشاهد مع يمين المدعي غير مشروع قطعا ويمين الخصم وهو المدعى عليه بقوله ع م
البينة على المدعي واليمين على من انكر قطعا اذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادا ويمين الشاهد
غير مشروع ومع ذلك ثبت جواز يمين الشاهد في الوقت الذي كان جائزا مع انه غير مشروع علم
ان يمين المدعي غير مشروع عبارة مولانا رضي الله عنه والمرسل من الاحاديث ما نقله عن رسول الله
ع م من غير ذكر من سمعه كالحسن وعطاء وعلقمة وغيرهم مع علمنا انهم لم يسمعوا من الصحابة ثم هو
على انواع كما ذكر في الكتاب قال الشافعي ليس بحجة الا اذا تايد باية او سنة مشهورة او اشتهر
العمل من السلف او ثبت اسناده من وجه آخر وبهذا قال الشافعي رحمه الله قبلت مراسيل سعيد
بن المسيب لاني تتبعت فوجدتها مسانيد احتج بان الراوي اذا لم يكن معلوما اعني الراوي الاعلى
لم يكن صفاته التي بها يصح روايته من العقل والضبط والاسلام والعدالة معلومة اذ جهالة الذات
موجب جهالة الصفات ولنا الحجة لنا ما ذكر في الكتاب واضحة والمرسل فوق المسند عندنا لانه
انما يجزم النقل عن رسول الله اذا كان طريق السند واضحا عنده وقد روي عن الحسن البصري
انه قال اذا اجتمع لي اربعة من اصحاب رسول الله قلت قال رسول الله واذا اخبرني دون اربعة فعلت
حدثني فلان وعن حماد بن زيد انه قال لابراهيم اذا رويت حديثا عن عبد الله فاذكر من سمعته
منه فقال اذا قلت حدثني فلان عن عبد الله فذاك واذا قلت قال عبد الله فهو غير واحد لكن مع
هذا اي المسند فهو مؤخر عن المشهور فلا يجوز الزيادة بالمسند على كتاب الله ع م لان هذا ضرب مزية
ثبت للمراسيل بالاجتهاد وهو انه اذا اسند الحديث الى من سمعه كان مقبولا بالاجماع

ولا يظن به الكذب عليه فلان لا يظن الكذب على رسول الله اولى وهذا اجتهاد فلو جاز بالمسند على
كتاب الله لكان فيه شبهة زيادة على كتاب الله فلا يجوز بخلاف المشهور لانه زايد على خبر الواحد
لمعنى في نفس المشهور لقوة فيه وهو الاتصال برسول الله والحديث انما صار حجة بالاتصال
وفي الاتصال القوي لمعنى في نفسه فيصح الزيادة بالمشهور على كتاب الله قوله حتى ان العام
من الكتاب لا يخص بخبر الواحد يعني العام الذي لم يخص منه بحجة قطعية فلا يجوز تخصيصه ابتدا
بخبر الواحد عندنا كما قلنا في قول الله ع م ومن دخله كان آمنا عام لم يثبت خصوصه فلا يجوز تخصيصه
بخبر الواحد وهو ما روي عن رسول الله عليه السلام الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم حتى لا يقتل
الملتجي الى الحرم عندنا قطعا ولا يترك الظاهر من الكتاب بخبر الواحد وان كان خبر الواحد نصا
كما قال في الكتاب في حديث فاطمة بنت قيس مع قوله اسكنوهن من حيث سكنتم ومثل قوله ع م
وليطوفوا بالبيت العتيق ظاهره يقتضي جواز الطواف لغير طهارة وهو ليس بنص في هذا
لان سوق الكلام لفرض الطهارة لا للجواز بغير طهارة وبالطهارة لا يترك هذا الظاهر بقوله
عليه السلام الطواف صلوة وشرطه شرط الصلاة وهو نص وكذلك حديث التسمية في الوضوء
وقوله ع م فاغسلوا وجوهكم من الآية ونقرر ما ذكرنا قوله فالاول فتح باب الجهل ورد الآحاد
اي رد اخبار الآحاد فتح باب الجهل لان العمل باستصحاب الحال عمل بلا دليل اي بالجهل والثاني فتح باب
من الآحاد لان رد الآحاد ترك العمل بالحجة والعمل بغير حجة والثاني فتح باب البدعة يعني العمل باخبار الآحاد
مطلقا من غير العرض على الاصول وما يدل الاصول بهواهم بل يجب عرض الآحاد على الاصول وما يدل وهو
من الآحاد فالعمل على وجه يوجب مخالفة الكتاب وتاويل الكتاب بهواهم بدعة اذ فيه جعل المتبوع
الكتاب تبعا والتبع وهو السنة متبوعا ان الله خلق آدم على صورته ومثل قوله اسالك بمعقد
العز من عرشك ومثل قوله ان الجبار يضع قدمه في النار في اثبات التشبيه مع عدم عرض هذه الآحاد
على آية المحكمة التي توجب نفي التشبيه بوجه من الوجوه ولا العقل لا جائز فيه لكونها مخالفة للكتاب والدليل
العقلي على ان هذه الآحاد ثابتة وملازمة على وجه لا يلزم التشبيه على ما عرف في موضعه وكذلك من

اليمين ما خالف الكتاب حديث القضاء بالشاهد الواحد ويمين المدعي لقوله تعالى واستشهدوا
امر بفعل مجمل في حق العدد ثم فسره بذلك بقوله من رجلين او رجل وامراتين كان هذا بيانا فانه لما هو المراد
من الامر هذا كقوله لهم كل طعام كلا فانه لم يكن في طعام كذا يكون منصوصا انما هو المجمل من الماكول وحصر
ما باحة في هذين الطعامين فالكتاب يقتضي قصر الحجة على هذين النوعين فحديث القضاء بالشاهد
واليمين مخالف فيرد والموضع موضع الحاجة الى البيان ولو كان الشاهد الواحد مع يمين المدعي
حجة لكان بيانه حكمه الا ترى انه شرع ما ليس بمعهود وهو شهادة النساء وشهادة الكافرين حيث كان
حجة على المسلمين مع انها ليس بمعهود للحاجة الى البيان وكذلك قال جل جلاله ذلك ادنى الا
لا ترتابوا جعل ما ذكر ادنى وهو شهادة الرجلين في انتفاء الارتياب فلو كان الشاهد مع يمين
المدعي حجة لا يكون ما ذكر ادنى وذلك لا يجوز قوله ولا مزيد على الادنى اي لا يكون شيء ادنى من هذا
كما في قوله اقل الحيض كذا واقل مدة النفاس كذا فلا يكون غيره ادنى اذ لو كان غيره ادنى لم يكن هذا
ادنى واقل قوله ومثل حديث سعد بن ابي وقاص وهو قوله انه ينقص اذا جف هذا الحديث
يدل على عدم جواز بيع الرطب بالتمر وهو مخالف للحديث المشهور وهو قوله التمر بالتمر فابو حنيفة
رحمه الله ترك حديث سعد بن ابي وقاص حتى قال يجوز بيع الرطب بالتمر وبيان الترك وهو ان زيادة
مماثلة وهو المماثلة في اعتدال الاحوال وهو المماثلة بعد الجفاف هذه اي زيادة المماثلة وهو المماثلة
بعد الجفاف ناسخة للمشهور وهو قوله التمر بالتمر مثلا والرطب تمر فيجوز البيع بعد المماثلة ولا
اعتبار للجودة وهو المماثلة بعد الجفاف المراد من الجودة الجفاف وهو ليس بمعتبر لانها الا بخلق
المعتبر اما ابو يوسف ومحمد عملا بالحديث وهو سعد بن ابي وقاص لعدم المعارضة بين قوله
التمر بالتمر وبين قوله اينقص اذا جف لان بيع التمر لا يدنا ولا بالرطب وكذلك الرطب لا يساوي
التمر كما في اليمين يعني لو حلف لا ياكل رطبا فاكل التمر لا يحنث وكذا لو حلف لا ياكل تمرا فاكل
رطبا لا يحنث ايضا قوله واما القسم الثالث اي الثالث من قسم الانقطاع المعنوي قوله
دلالة السهو اي السهو من الراوي انه لم يسمع قوله الا ترى انه كيف اشتهر في الخلف يعني ان

المتاخرين اذا نقلوا اليسير فلو كان ثابتا في الصدر الاول لوجب عليهم النقل ولو نقلوا لاشتهر
وحيث لم يشتهر دل على انه سهو او ماول او منسوخ فان قيل انكم قبلتم خبر الوتر وخبر المضمضة
والاستنشاق وهو خبر الواحد فيما عم به البلوى لانه يستوي فيه العام والخاص فوجب
ان لا تقبل في ذلك الذي ابيتم قلنا فعل المضمضة والاستنشاق وخبره مشهور فقبلنا
والوجوب شيء آخر قد يخفى على البعض دون البعض وكذا في الوتر وجاز ايضا ان يكون
خبر المضمضة والاستنشاق بيانا لقوله تعالى فان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر بغسل جميع
البدن الا ما يتعذر غسله وقد اشكل الفم والانف انهما من ظاهر البدن او من الباطن فبين
رسول الله عليه السلام بقوله فرضان في الجنابة انهما من ظاهر البدن فيكون ملحقا بالكتاب قوله
هذا الانقطاع معنوي يعني ثم شرط الاتصال برسول الله معنى من الوجوه التي ذكرنا وان
كان متصلا صورة فاعرض اي فعرض بهذا القسم وتمسك بظاهر الاتصال واعرض
عن القسم الاول وتمسك بظاهر الانقطاع فقال المراسيل لا تقبل لانه غير متصل صورة
وان كان متصلا معنى كما هو دابه في التمسك بالظاهر والاعراض عن المعنى واصحابنا
رحمهم الله تمسكوا بالمعنى الذي هو المقصود قوله لان ذلك امر خاص لا يستقيم
طلبه من جهة العدول يعني من اخبار عن الطهارة والنجاسة او الحل والحرمة امر خاص وقف
عليه من اطلع عليه وذلك لا يتعلق بالعدل والفاسق بل يتعلق بمن وقف عليه فلا يستقيم
تلقيه من جهة العدول فقبل خبر الفاسق فيه ولكن الضرورة لما لم تكن لازمة لان
العمل بالاصل ممكن فلم يثبت الضرورة بقول الفاسق فلم يجعل فسقه هدرا بل يعتبر
فسقه فلم يقبل قوله مطلقا واوجبنا الراي فيه فيحكم السامع برايه فان وقع في
قلبه صدقه فيجب فعليه العمل وان وقع في قلبه كذبه فلا يعمل به وهذا في الحقيقة
عمل بالدليلين دليل قبول الخبر لما ذكرنا ودليل رده لفسقه فوجب الحكم بانه في خبر
الفاسق عمل بالدليلين قوله لرجحان كذبه على صدقه يعني ان الخبر محتمل للصدق
والكذب فبالعدالة يترجح صدقه وبالفسق يترجح الكذب فلا يقبل خبر الفاسق في رواية

الحديث احتياطا قوله انما هي مجوزة اي يعترفه جانب الثبوت اذا انضم راي الوثني اليه جعلناه لغوا
قوله فان تيمم واراد الماء اي اراق ثم تيمم والاولى للجال قوله وفي الفاسق جعل الاحتياط
اصلا يعني الفاسق اذا اخبر بنجاسة الماء قلنا ان الماء يصير نجسا بخبر الفاسق لانه يترجح دليل
الحرمة نظرا الى فسقه ويترجح دليل الحرمة احتياطا حتى يجوز التيمم قبل اراقة الماء الذي اخبر الفاسق
بنجاسته قوله ويجب ان يكون كذلك في رواية الحديث فيما يستحب من الاحتياط يعني في الشي الذي
يستحب فيه الاحتياط هو الفاسق حجة قوله توضأ به بخلاف الفاسق اذا اخبر بنجاسة الماء
ووقع في قلبه انه صادق تيمم بلا اراقة الماء وحاصل الفرق بين خبر الفاسق وبين خبر الكافر انه
يجوز التيمم في خبر الفاسق قبل الاراقة وفي خبر الكافر فهو توضأ اذا اراق ثم تيمم كان احب
قوله ثم هذا العطف اي على الكافر في عطف الصبي يعني ذكر في كتاب الاستحسان المسلم
العدل ثم الكافر ثم بعده ذكر الصبي فيكون الصبي مثل الكافر قوله وفي رواية الحديث
يجب ان يكون كذلك في حكم الاحتياط خاصة يعني خبر الصبي بمنزلة خبر الكافر في رواية الحديث
خاصة اما في غير موضع الاحتياط خبر الصبي لا يكون مثل خبر الكافر قوله اذا اعتقد
ذلك اي اعتقاد المشاهد قوله الخطابية منسوب الى الخطاب وهو محمد بن ابي وهب
الاجدع قوله الامين اي الشاهد يصدق المدعي يعني يصدق المدعي بدون رؤية
الحادثة يشهد للمدعي قوله وفي رواية الحسن ان المستور مثل العدل وهذه الرواية
بناء على الصحابة ظاهر العدالة يعني ان القاضي اذا قضى بشهادة المستور جاز في هذه الرواية
اعتمادا على قول عمر رضي الله عنه المسلمون عدول بعضهم على بعض ولكن بشرط ان لا يطعن
الخصم في الشاهد قوله وفي الفاسق جعل الاحتياط اصلا يعني يعمل بخبره في ثبوت
صفة النجاسة في الماء حتى لا يجوز التوضي كما لا يجوز بالماء النجس وهذا الاحتياط حيث

وجب الاحتراز عن النجاسة وفي خبر الكافر يتوضأ به ولا يعتبر هذا الاحتياط اي الاحتراز عن
استعمال النجس قوله وكذلك الصبي والمعتوه يعني خبر الصبي والمعتوه بنجاسة الماء مثل خبر
الكافر لان الدليل على هذا العطف في كتاب الاستحسان الكافر يعني قال في كتاب الاستحسان بعد ذكر
المسلم والفاسق والكافر وكذلك الصبي والمعتوه فيكون هذا العطف على الكافر اي يعرف منه متصل
به والمعطوف يشارك المعطوف عليه في الحكم فيكون حكم خبر الصبي مثل حكم خبر الكافر قوله
وفي رواية الحديث يجب ان يكون كذلك في حكم الاحتياط خاصة اي يجب ان يكون رواية الصبي والمعتوه
مثل خبر الكافر احتياطا خاصة في رواية الحديث اي لا يكون خبر الصبي كخبر الكافر عموما بل في
امور الدين احتياطا فرقا بين المسلم والكافر واما المغفل الشديد الغفلة فمثل الصبي
والمعتوه اما تهمة الغفلة فليس بشي لان عامة البشر لا يسلم عن هذا واذا كان علمه بحواله
السقط يعني لا يرد الرواية بتهمة الغفلة وانما يرد اذا كان علمه بحواله الغفلة قوله
الا الخطابية وهم طائفة من الروافض نسبوا الى ابي الخطاب محمد ابن ابي وهب الاجدع قال صاحب الكمال لانهم
وهم يدينون بتصديق المدعي اذا كان المدعي منتحل نحلته اي يشهدون لموافقهم في المذهب
وقيل هم الذين اذا حلف المدعي يشهدون له قوله الا ان يكون الحديث في الخلف يعني لو كان
مشهورا في القرن الاول لاشتهر ولعلوا كما اشتهر حديث مس الذكر في التابعين ولم يشتهر في القرن
الاول علم ان هذا الحديث منقطع ولا يقال في حديث المضمضة انه مشهود من الناس لانها
جاء به عامة والحديث في المضمضة غير مشهود ينبغي ان يكون منقطعا كما في مس الذكر ومع
ذلك المضمضة فرض في الجنابة قلنا وجوب المضمضة منه عليه السلام مشهود ومس الذكر منه ليس
بمشهود وقالوا اما الوجوب في الجنابة بدليل آخر لا بحديث المضمضة قوله فانواع اربعة القسم
الاول خبر المستور والثاني خبر الفاسق والثالث خبر الصبي العاقل والرابع خبر صاحب الهوى
قوله وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة الفاسق مثل العدل وهذه الرواية بنا على القضا

بظاهر العداله لان عند ابي حنيفة القاضي يقضي بشهادة المستور قوله بلا اختلاف اي بلا اختلاف
معتبر لان عند الحسن رحمه الله خبر الفاسق مثل العدل في رواية الحديث قوله الا في الصدر
الاول يعني يعمل خبر المستور والمجهول في الصدر الاول قوله لان ذلك امر خاص اي خبر الفاسق
في الحل والحرمة بان قال هذا الماء نجس او طاهر هذا امر خاص في حق المسلم لان هذا
الشخص ابتلي بخبر الفاسق لا يجد غيره فيكون ضرورة في قبول خبره فيقبل بدون تحكيم الراي الا ان
الضرورة في حل الطعام والشراب غير لازمة لان الاصل في الماء هو الطهارة فيتمسك بالاصل عند
الضرورة اما الضرورة في الوكالات فهي بدون الفسق فلا حاجة الى تحكيم الراي قوله يحكم رايه
فيه اي في خبر الفاسق انه صادق ام كاذب قوله وفيه وجه آخر اي في الفرق بين الاخبار في
النجاسة والحل وبين الوكالات والهدايا وهو ان الالزام موجود في الديانات لانه يلزم بحكم الشرع
واما في المعاملات فالالزام ليس بموجود فلا يحتاج الى تحكيم الراي قوله فرع للولاية التامة وهو
ولاية نفسه قوله محجوره يعني ولاية الصبي يجوز الحكم بعد انضمام راي الولي الى راي الصبي
اما ولاية الصبي ما يعتبر وجودها لا موجب للحكم قطعا قوله بخلاف العبد لما قلنا انه يلزم على
نفسه ثم يتعدى الى غيره لان العبد عبد لمالك الكافر والصبي ليسا باهل الشهادة ثم يتعدى
الى غيره قوله الا ترى ان الصحابة تحملوا في صغرهم ونقلوا في كبرهم هذا استدلال ان نقل الحديث
حال الصغر لا يجوز قوله ومثل حديث ابن ابي وقاص في بيع الرطب بالتمر ان النبي عليه السلام قال اينقص اذا
جف فقيل نعم فقال اذا لا فابو حنيفة لا يقبل هذا الحديث لانه عرض للمشهور وهو قوله عم
التمر بالتمر الحديث فيه اشتراط المماثلة بالكتاب مطلقا فالمقيد باشتراط المماثلة في اعدل الاحوال
يكون نسخا للمشهور وهذا لان التمر اسم للثمرة الخارجة من النخل من حين ينعقد صورته الى ان يدرك
الاحوال عليها بمنزلة اعراض الاحوال على الانسان فيكون التمر اسم جنس كالانسان يتناول الرطب وغيره
والنبي صلى الله عليه وسلم شرط المماثلة كيلا بكيل فاعتبرت المماثلة حالة الكيل ولم يعتبر ما يحصل

بعد تمته وهو الجفاف لان ذلك يتعلق بصفته وهي الجودة وهي غير معتبرة في المقدار وهو معنى قوله
فصار نابيا للمشهور بزيادة مما ليس من المقدار يعني كيلا من رطب لا بما يكيل من تمر
بعد تمته فيكون كيل من تمر زائد على كيل من رطب فيكون ربوا الا انهما في الاسم التمر لا يتناول الرطب
على عرف العامة فظاهره لما سمعنا فلا يلزم من حلف لا ياكل رطبا فاكل تمرا او على العكس لم يحنث
لما الحقيقة قد تترك في باب الايمان على ما عرف وهذا يدل على ان اسم التمر لا يتناول الرطب يا بيان محل الخبر
قوله شرائع العبادات اي شرائع هي عبادات هذا من باب اضافة الشيء الى نوعه كما قال علم الطب اي
علم هو الطب قوله وما شاكلها اي ما شاكل العبادة وهو شروط العبادة والقرب نحو
الاضحية وبناء المساجد قوله لا يجوز ذلك اي لا يجوز اثبات الحدود بخبر الواحد قوله
كما في دلالة النص لا بنظمه ويحتمل ان يكون دلالة النص بالراي ومع ذلك يجوز اثبات الحدود
بها فكذلك بخبر الواحد قوله ووجه القول الآخر وهو قول الكرخي وهو انه لا يجوز اثبات
الحدود بخبر الواحد لان فيه شبهة ولهذا ابو حنيفة لا يثبت الحدود بالحديث الغريب
وبالقياس لوجود الشبهة فيهما قوله وللعدد عند الامكان وهو ان يكون موضعا يجوز
ان يطلع عليه الرجال انما اذا كان في موضع لا يطلع عليه الرجال لا يكون العدد شرطا
كشهادة القابلة ولكن يشترط لفظة الشهادة في شهادتها لانها الحقت بالشهادة في حق الناس يقولون
شهادة القابلة قوله مع سائر شرائط الاخبار للمخبر اي للراوي شروط من الاسلام والعقل
والضبط قوله بهلال الفطر من هذا القسم اي قسم الالزام لانه يلزم وجوب الفطر على
الناس وهو الاكل حق العباد لان منفعة الاكل راجعة الى الناس بخلاف هلال رمضان
لان فيه حق الله تعالى قوله وقبل فيها خبر الصبي اي العاقل قوله وذلك نوعين اي قبول
خبر الفاسق وقبول خبر الصبي العاقل قوله بخلاف امور الدين وهي من القسم الاول وهو
محض حق الله تعالى فلا يقبل خبر الكافر والصبي فيه قوله ولهذا الاصل يعني اذا كان موضع
الالزام لا يقبل خبر الواحد اما اذا لم يكن موضع الالزام يقبل خبر الواحد العدل قوله شهادة

شهادة بالرضاع في النكاح صورته اذا تزوج امرأة ثم شهد واحد ان الزوج والمرأة ارتضعا
من امرأة واحدة قوله وفي ملك اليمين صورته اذا اشترى جارية ثم شهد واحد ان المولى
اذا ارتضعا من واحدة لا تقبل لما فيه الزام زوال ملك المتعة في النكاح او زوال ملك الرقبة
في ملك اليمين فان قيل حرمة البضع حق الله تعالى فينبغي ان يقبل فيه خبر الواحد قلنا حرمة البضع
بنا على زوال الملك وزوال الملك حق العبد قوله في موضع المسالمة وهو ان يكون موضع
لا الزام وموضع المنازعة موضع الالزام قوله فاخذته منه اي من الغاصب لفظ
الاخذ يشير الى المنازعة وقوله رده علي يشير الى المسالمة لان الرد يكون بالرضا والاختيار
قوله في الرضاع الطاري صورته اذا تزوج صغيرة ثم شهد رجل عند الزوج ان امرأتك
ارضعت هذه الصغيرة او امك ارضعت هذه الصغيرة قوله او الموت بان شهد
رجل ان امرأتك قد ماتت يحل لك ان تتزوج اختها او قال للمرأة قد مات زوجك
يحل لك ان تتزوج بزوج آخر والفرق بين الرضاع الطاري والرضاع المقارن ان في الرضاع
الطاري لا يتعرض لاصل النكاح انه فاسد فيكون المنازعة معدومة اما في الرضاع المقارن
تقول ان النكاح باطل فيكون المنازعة موجودة فافترقا قوله الشهادة بهلال رمضان
من هذا القسم اي من القسم الرابع فان قيل كيف يكون من القسم الرابع لان في القسم الرابع العدالة
ليست بشرط ويقبل خبر الصبي العاقل الا في هلال رمضان لا يقبل قول الصبي والعدالة شرط
فيه قلنا المراد من هذا القسم نصاب الشهادة ليس بشرط فان قيل لعل يكون من القسم الاول
وهو حق الله والجواب فيه غير معلوم قطعا * عبارة مولانا رضي الله عنه قوله تتناول عامة شرائع
العبادات وما شاكلها من القربات ما ليس بعبادة مقصودة كالوضوء والاضحية وغير ذلك قوله
خبر الواحد مفيد من العلم ما صح العمل به يعني خبر الواحد يفيد علم غالب الظن ومثله يصلح
العمل به في اقامة الحدود كما في البينات في مجالس الحكم فان الزنا يثبت باربعة شهداء مع انه لا يوجب
علم اليقين وثبت السرقة بشهادة رجلين وكما يجوز اثباتها بدلالة النص وهي قاصرة من حيث
انه لا يثبت بالنظم من دلالات النصوص من ما يسمى الاجتهاد مثل ما قلنا في وجوب الكفارة بالاكل

بالفطر الكامل والاكل والشرب مثل الوقاع
١٥١ والشرب استدلالا بالاجماع ودلالة النص فيه ان الوجوب متعلق
وهذا غير مسلم عند الخصم فكان ثابتا مع ضرب من الاحتمال وكذلك يجوز ان يثبت بخبر الواحد قوله
اما البينة انما صارت حجة بالنص الذي لا شبهة فيه يعني به اثبات الحد بالشبهة مع الاحتمال بخلاف
القياس فيقتصر على مورد الشرع وخبر الواحد ليس في معنى الشهادة من كل وجه لما ان الشهادة
يتوقف على ما لا يتوقف عليه خبر الواحد من العدد والذكورة والحرية والبصر وكونه غير محدود
في القذف فلا يمكن اثباته بدلالة النص قوله الا ترى ان ابا حنيفة رح اوجب الحد في اللواطة بالخبر
الغريب استدلالا على ان ابا حنيفة رح اوجب اثبات العقوبات بخبر الواحد قوله ولا اصطلاح
بلفظ الشهادة والعدد عند الامكان احترازا عما لا يطلع عليه الرجال قوله وقيام الاهلية بالولاية يعني
به العقل والبلوغ والحرية قوله مع سائر شرائط الاخبار من العقل والضبط والعدالة والاسلام
قوله شرط التمييز اي العقل قوله والشهادة بهلال الفطر من هذا القسم لانه تتعلق به حق
العباد وهو الفطر ويلزم للفطر فكان من حقوق العباد مما فيه الزام قوله بعموم الضرورة
الداعية الى سقوط شرط العدالة معناه ضرورة عامة تشمل الخاص والعام والمسلم والكافر ويسل
هذه الضرورة داع الى سقوط شرط العدالة وسقوط اتفاق الحيلة لان الموكل قلما يجد عدلا
ليبعث الى غيره بالتوكيل بما لا يتمكن الوكيل من الرجوع الى قول الموكل لبعد المسافة وكذا هذا
في المولى في حق العبد وكذا المشتري قلما يجد بائعا عدلا وكذا هذا في جميع المعاملات في بعث
الغلمان والجواري والصبية بالهدايا وغير ذلك فلو توقف على ما يشترط في الشهادة لوقع الناس
في حرج عظيم يبطل المصالح المتعلقة بالمعاملات فلا يشترط فيه العدد والعدالة وما ذكرنا
بهذه الصفة من لدن رسول الله الى هذا الزمان جار في الاسواق وغيرها من غير نكير احد فكان
اجماعا على سقوط هذه العلل قوله بخلاف الخبر بالدين مثل نجاسة الماء وطهارته وحل الطعام
وحرمته فانه من القسم الاول وهو حق الله فيشترط فيه العدالة على ما ذكرنا الا ان الحل والحرمة حقوق
الله تعالى وفيه نوع الزام فيشترط فيه العدالة بخلاف الشهادة بالرضاع في النكاح وفي ملك اليمين والحرية
يعني رجل تزوج امرأة فشهد واحد انهما ارتضعا من امرأة وكان النكاح من الاصل باطلا وكذلك
اشترى امة فشهد واحد انهما ارتضعا من واحدة او شهد واحد على انها حرة من الاصل

لا تقبل في هذه الصور الثلاث لانه موضع المنازعة لان الاقدام على النكاح تصريح منه بصحة النكاح
والشاهد ساز عم في ذلك في موضع المنازعة لا تقبل خبر الواحد لا على الايقاع في هذا جرمة التفريح
ايضا فكان ينبغي ان يكون مثل حرمة الطعام لان حرمة التفريح هنا تنبني على زوال الملك فكان زوال
الملك اصلا وبطلان الملك لا يثبت بشهادة واحد لانه حق العبد وكذلك زوال ملك الجارية لا يثبت
بخبر الواحد بخلاف حرمة الطعام لان حرمة الطعام لا تبنى على زوال الملك لجواز ثبوت الحرمة
مع الملك وثبوت الحل لا يبنى على ثبوت الملك لجواز حل الطعام باذن المالك ولا كذلك حل المراة وحرمتها
وحل الجارية وحرمتها قوله ان قال اغتصب مني هذا العبد فاخذته منه لا يقبل السامع خبره
بخلاف قوله بابتدائه على حيث يجوز للسامع ان يقبل خبره لانه اشارة الى المسالمة ولا اخذ اشارة
الى المنازعة لان الاخذ سبب الضمان كالغصب فاما التوبة والبر فليس من اسباب الضمان فيكون موضع
المسالمة فتقبل خبر الواحد ولو تزوج امراة فاخبره مخبر بارضاع الطارئ على النكاح جاز ان
يعتمد على خبره ويتزوج اختها او اخبر ان المراة بموت زوجها او طلاقه اياها جاز ان تقبل خبره
لان المخبر هنا لا يلزمها شيئا لان نكاح الغير لا يلزمها فكان هذا الخبر مجوزا لا ملزما وفي الرضاع
الطارئ موضع المسالمة لانهما اتفقا يعني الشاهد والزوج على صحة النكاح والشاهد لا ينازعه
بل يخبره بفساد النكاح والزوج طالب دليلا يعتمد في فساد النكاح وخبر الواحد يصلح دليلا لجواز
ان يقبله ويتزوج اختها فكان خبر المخبر مجوزا لا ملزما قوله والشهادة بهلال رمضان من هذا
القسم يعني لا يشترط فيه نصاب الشهادة والحرية قوله وعلى ذلك بنى اي على ذلك الاصل وهو
انه اذا كان موضع الالزام يكون العدد شرطا فاما اذا لم يكن موضع الالزام لا يكون العدد شرطا قوله
ولما القسم الخامس فهو الزام من وجه دون وجه قوله ثم البيع بالابلاغ اي الابلاغ والموكل قوله لان
الوكيل قام مقام غيره وهو الموكل فان الموكل اذا كان فاسقا يجوز الوكالة فكذا اذا كان الوكيل فاسقا
او غير فاسق قوله فضولي بنفسه مبتدا بالخبر مبتدا تاكيد لقوله فضولي لان الفضولي هو
المبتدي قوله ولفظ الكتاب لفظ المبسوط يحتمل انه يشترط فيه العدالة او لا يشترط
قوله قال القاضي محمد في قول ابي حنيفة ولفظ المبسوط قوله حتى يخبره رجل عدل او رجلان
عدلان عند البعض ينبغي ان يكون رجلان عدلان قال مولانا رضي الله عنه وعلى هذا يعتمد على قوله
رجل عدل جائز فيكون تقديره رجل عدل ورجلان عدلان قوله فلا يقبل خبر العبد والصبي

الواحد مقام العبد والمراة الواحد غير العدل قوله فان الكل سواء يعني القسم الرابع بمنزلة
القسم الرابع يعني يقبل خبر الواحد غير العدل وخبر الصبي وخبر المراة في القسم الخامس عندهما
كما تقبل شهادة الكل في القسم الرابع وهو المعاملات قال ابو حنيفة رحمه الله انه من جنس الحقوق اللازمة
اي القسم الخامس من الحقوق اللازمة قوله لانه يلزمه اي المخبر يلزم الوكيل لزوم العقد على
الموكل ويلزم الوكيل الكف عن التصرف فيكون من باب الالزام قوله حكما بالعزل يعني ثبوت العزل
يلزم الوكيل الكف عن التصرف ولزوم العقد على الوكيل فيكون اللزوم والكف حكم العزل قوله لان الرد
الذي يفسخ اي الموكل قوله كما يتصرف في حقه اي حق الموكل قوله لكونها بين المنزلتين اي المسايل
المذكورة من مسئلة البكر ومسئلة الشركة ومسئلة المضاربة وغيرها في القسم الخامس بين المنزلتين
المراد من المنزلتين الالزام وعدم الالزام واذا كان القسم الخامس يشبه الالزام ويشبه عدم الالزام
فمن حيث انه الزام شرطنا جميع الشرائط في الواحد عملا بجهة الالزام وما شرطنا العدد عملا
بجهة عدم الالزام فان قيل لم اعتبر سائر الشروط سوى العدالة قلنا العدالة تختلف فيها
ولا خلاف في سائر الشروط ولان الاسلام او الحرية اذا لم يكن شرطا لا يكون سائر الشروط معتبرا
قوله اذا كان رسولا لما قلنا ان الرسول قائم مقام المرسل فلا يشترط فيه العدد او
العدالة او الحرية قوله ملحق بالقسم الثالث وهو حقوق العباد والعدد والعدالة شرط
لانه الزام محض قوله من القسم الرابع وهو المعاملات ووجوب الشرائع الزام من حيث
انه يلزم المخبر به احكام الشرائع واسقاط من وجه من حيث انه يجب على كل شخص تبليغ
احكام الشرع فبالتبليغ يسقط ذلك الوجوب فيكون من القسم الخامس عبارة مولانا
رضي الله عنه واما القسم الخامس من قبيل عزل الوكيل وحجر الماذون واخواتهما في
هذا كله اذا كان المبلغ رسولا ثم البيع بالابلاغ كالموكل والمولى والاب وغيرهم لم
يشترط فيه العدالة لانه قائم مقام المرسل لان لسان الرسول لسان المرسل الا ترى
ان رسول الله عليه السلام ماخوذ بالتبليغ وقد بلغ البعض بالرسالة والبعض بالمشافهة
قوله يلزمه فيه العهدة من لزوم عقد لم يلزمه العقد الوكيل بعد العزل ويلزمه الكف

عن التصرف قوله وفيما يتضمن بعضه ما عقد العبد بعد الحجر ولمزيد الكف عن
التصرف ايضا ويلزم البكر النكاح اذا سكتت فكان الزاما من هذا الوجه ويلزم المسلم الذي
لم يهاجر بخبر المخبر الشرائع فكان الزاما من هذا الوجه ومن حيث ان الموكل ونحوه كالمولى يتصرف
في حقه بالفسخ والمعاملات كما يتصرف في حقه بالتوكيل والاذن ومن حيث ان المسلم في دار
الحرب قلما يجد المسلم العدل بل قلما يجد المسلم فضلا عن العدل على هذا الوجه تشبه المعاملات
فلا يشترط فيه ما يشترط في الشهادة بحقيقة ان كل مسلم مامور بتبليغ الشرائع فاسقا كان
او عدلا فهو بالتبليغ يسقط عن نفسه ما لزمه من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلم يكن متكلفا
ولم يكن بمنزلة الفضولي لانه نائب عن رسول الله عم مامور من جهة التبليغ على ما قال عليه السلام الا
فليبلغ الشاهد الغائب فكان المخبر بمنزلة رسول المالك الى العبد فلا يشترط ما يشترط في الشهادة
لهذا المعنى ولهذا قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله الاصح عندي انه يقبل فيه خبر الواحد عدلا
كان او غير عدل وهو قول الكل لكونه نائبا عن الرسول الى آخر ما ذكرنا فاذا اخبره فاسق
بالشرائع يلزمه عندهما وعند ابي حنيفة لا يلزمه حتى لا يجب عليه قضاء ما مضى من الصلوات
والصيام بعد اخبار الفاسق بها على ما اختاره شمس الائمة يلزمه قضاء ما فاته عند
الكل بعد اخبار الفاسق قوله لكونها من بين اثنين منزلة الالزام المحض ومن المعاملات
المحضة لما بينهما شبه الالزام وشبه المعاملة قوله باب بيان القسم الرابع وهو في بيان
نقل الخبر قوله او حفظ وهو يسمع اي الاسناد قوله وهو المطلق من الحديث يعني قال
حدثنا يعني منه اي قرا الاستاد على السامع قال ابو حنيفة اي ذلك احوط اي قراءة المبلغ قوله
الا ترى انهما سوآء في الشهادة بان قال الشاهد اشهد ان لفلان على فلان حقا وقال القاضي ابان الشاهد
ما قال المدعي صحيح ام لا قال صحيح فهما سوآء قوله والمختصر مثل المشبع وفي نسخة مثل المشروح يعني
قراءة الاستاد مع قول الاستاد نعم سوآء في افادة الحكم قوله وما قلنا احوط اي قراءة التلميذ
على الاستاد اولى لما ذكرنا في الكتاب ان الرعاية من طرف التلميذ اولى قوله كان ذلك
الوجه احق يعني قراءة الاستاد على التلميذ احق ولكن قراءة التلميذ اولى لانه لا يترك المتن

١٥٢ اما اذا قرا الاستاد يحتمل ان يترك المتن فان فضل قراءة الاستاد اولى لانه يقرا مع العلم نعم
ولكن الكلام في شخص يعلم اللغة فيكون التلميذ ايضا عالما فيكون قراءة التلميذ اولى لان قراءة
التلميذ وان كان بغير علم لكن امن من ترك المتن بخلاف قراءة الاستاد فانه ربما ترك شيئا من المتن
قوله وكتاب الله اصل الدين لان كتاب الله وصل الينا بالكتابة والرسول عم ارسل الكتابة والرسالة
حجة فلو لم يكونا حجتين لما ثبت كتاب الله بهما قوله والثاني الرسالة المراد به الرسول قوله وكذا الكتاب
الرسالة على هذا الوجه يعني يصل من الحاضر الى الغائب قوله بعد ان ثبتا حجة يعني الكتابة
والرسالة اذا صارا حجة اذا اشهد شاهدين ان الرسالة والكتابة وجدا من المخبر قوله والقسمان
الاولان بان يقرا الاستاد على التلميذ او يقرا التلميذ على الاستاد قوله وفي القسمين
الاخرين اي الكتاب والرسالة والفرق بين الاجازة والمناولة ان المناولة ان يدفع كتاب الاجازة للتلميذ
ان يروي عنه ما في الكتاب والاجازة ان يخبر الاستاد ولكن لا يدفع اليه كتاب الحديث المجاز له
التلميذ كتاب القاضي والرسالة مترادفان قوله فيحتمل ان لا يجوز في هذا الباب قوله نظير الصبي
بقوله اذا لم يعلم ما فيه وبطلت الاجازة قوله انما يجوز عندنا اي عند ابي يوسف قوله وذلك
الذي ليس باهل من اهل اي الصبي الذي لا يعقل ليس باهل لتحمل الحديث قوله الا ان قرع البعض
امر متبرك يعني احضار الصبي الذي لا يعقل في مجلس قراءة الحديث لاجل التبرك لا يكون حجة قوله بخط اي كتب بالقلم
تحت قوله فكذلك هذا اي رواية الذي لا يعلم معنى الحديث قوله وذلك نوعان
قوله ان يحرم حفظه اي يخاف المغفل اي يحرم عن ثواب سماع الحديث قوله شرط في مواضع علمه في
اي الحفظ نوعان اذا كان الشيء معصوما وغير لا فلا جرم الحفظ شرط بان كانت دائرة كما
حفظنا الكتابة باب الكتابة والخط كلاهما واحد او يسمى خطا وليس بكتابة قوله اما الكتابة فمعروفة
في عادة المحدث يدير على حول كتابة حتى يومن عن الزيادة والنقصان قوله لمثله اي مثل الخط الذي لا يدل على الحادثة
قوله وما يكون اماما اي الذي يقتدى بذلك الخط قوله حجة اي معنويا موقعا
السنة يتناول فعل النبي وقوله والاحاديث تتناول الا قوله قوله في زماننا قوله بهذا الشرط
قوله بخط رجل معروف لخط صاين المحدث رحمه الله

اذا كان التدوين في يد القاضي قوله اذا لم يكن في يده اي في يد القاضي قوله وكذلك عند
محمد اي في التدوين والاجازات يعمل عند محمد قوله وان لم يكن في يده اي يد الشاهد قوله
يع فصل هذا اشد الكلام قوله لا يزيد عليه لا يقول اخبرني الخ او اخبرني باني يقول رايت خط
الخ واقتصر على ذلك قوله اما ان يكون مفردا وهو ان لا يكون معنونا وليس عنده اسمه اسما آخر
وهذا عن المعنون اما المعنون وهو ان يكون اسم آخر مكتوبا مع اسمه قوله وهذا باب شرط المتون
اي التمسك باللفظ النبوي قوله لا باس في تلك الجملة يعني نقل الحديث بغير لفظ النبي جائز في
صورة من الصور المراد من الجملة هذا قوله اخبرنا رسول الله هذا ليس بلفظ النبي وفي
تفصيل الرخصة يقول جوابه انه يجوز النقل بدون لفظ النبي لاجل الرخصة قوله وانما
النظم بمعناه بخلاف القرآن يعني نظم القرآن معجز ونظم السنة غير معجز قوله قال فيما يحكي
اي التي قال يحكي عن نفسه قوله فهي خمسة اقسام اي المحكم والظاهر والمشكل والمجمل
والمتشابه قوله وانما سن ذلك اي الرخصة قوله غير ان ذلك اي الرخصة في القرآن قوله وهذه
رخصة اي الرخصة في الحديث قوله مع قيام الاصل وهو لفظ النبي يعني يجوز النقل بلفظ
النبي وبلفظه ايضا قوله الرخصة في القرآن رخصة اسقاط يعني سقط تعيين قراءة
واحدة بل صار سبعة احرف سواء في الجواز لا ان الواحد صار متعينا والباقي بمنزلة الرخصة بل الكل
عزيمة قوله ولعله عموما يعني لفظ النبي كان عاما وهو ينقل بلفظ الجنس وفي الجنس زيادة العموم نزيد مع
لان في لفظ الجنس اذا نوى الواحد يصح وفي العموم لا يصح بدون الثلاث قوله هذا احوط
الوجهين يعني النقل بغير لفظ النبي لا يجوز في جوامع الكلم باب شرط نقل المتون
قال مولانا رضي الله عنه قوله عليه السلام نضر الله امرأ سمع منا مقالة فوعاها واداها كما سمع
رغب في مراعاة اللفظ ونبه على المعنى والناس متفاوتون في الفهم ودرك المعاني ومعرفة معاني
اللفظ والفقه الذي يدور عليه امر الشرع فاذا صار هذا اصلا صار دعاء ما نضر ونضر لغة
نضر معناه نعم قوله ولعله بالنقل يبدله عموما كالعام بمعناه وصيغته يرويه باللفظ الجنس
وربما يقصد عموما على عكس ما قلنا قوله ولعل المحتمل مراد لان اللفظ له موجب ومحتمل والموجب

قوله في جوامع الكلم اي التي [illegible] لا يجوز النقل بدون لفظ النبي

ما وضعه واضع بارادته والمحتمل ما لم يوضع اللفظ له ولعله اراد به مجازا فاذا نقله الراوي بلفظه
ربما لا يكون مراد الشارع فلم يبق ما هو المراد بمحتمل المحتمل قوله ثبت في القرآن ضرب رخصة وهو ان
النبي عليه السلام قال لاني ارسل الي ان اقرا القرآن بلغة واحدة فرددت ثالثه ان هون على امتي
فاجيبت في ذلك وهو قوله عليه السلام انزل القرآن على سبعة احرف فسخ ذلك ببركة دعوة
النبي عليه السلام قوله غير ان تلك رخصة اسقاط وهذه رخصة ترفيه وتيسير ومعنى رخصة
الاسقاط ما مر في باب العزيمة والرخصة والمعنى هنا والله اعلم سقوط تعين الاول عزيمة وغيره رخصة
حقيقة بل الكل عزيمة وههنا النقل بلفظ رسول الله عم عزيمة والنقل بالمعنى رخصة والاول افضل
كسائر الرخص مع العزائم على ما مر في بابه ان العمل بالعزيمة اولى قوله باب تقسيم الخبر من
طريق المعنى يعني الاحاديث من حيث الصورة واحدة ولكن متفاوت من طريق المعنى من حيث الشهرة
والتواتر قوله رجحان الصدق فيه اي في الحديث قوله ما يسقط به خبر الواحد اي الذي
يسقط كون خبر الواحد حجة وهو ان يكون معارضا للكتاب ومعارضا للحديث المشهور
والحادثة عامة ومن احتجاج بالحديث ثم توحد قوله الثالث يعني بعض ما احتمله نظم قوله
من بدل دينه فاقتلوه هذا عام فهو المراد من هذا الحديث الرجال لان النساء غير مراد بقوله لا تقتل
المرتدة وكقوله المتبايعان بالخيار وقال الراوي المراد خيار المجلس وهذا لا يقدح في رواية الحديث
يعني بعد ما عمل الراوي بخلاف الرواية بعد ذلك قوله وهذا اشبه لان المروي عنه لما انكر لا يبقى نقل
الحديث فلا يعمل كما اذا انكر شهود الاصل الشهادة لا يعمل بعد ذلك بشهادة الفروع قوله حديث ذي
اليدين اسم رجل وحديثه اقصرت الصلوة ام نسيت الى آخر الحديث قوله على نفسه بما لم يذكر يعني
الشيخ لم يتذكر الحادثة حتى قال النبي عليه السلام عند سؤال ذي اليدين كل ذلك لم يكن يعني القصر ليس بموجود والنسيان
ايضا ليس بموجود وبعد ذلك [illegible] قوله ذي اليدين يقول ابو بكر وعمر علم ان المروي عنه اذا انكر يجل
الرواية بعد ذلك قوله فلم يذكره عمر فلم يعمل ابن عمر كان الراوي لا اصل علم ان انكار الراوي لا اصل يقدح
في الرواية قوله يرد بتكذيب العادة بان يكون الخبر غير مشهور والحادثة عامة لحديث مس الذكر فيرد الحديث

وعليه مداره اي رواية الحديث التي تتعلق على راوي الاصل ومدار رواية الحديث على راوي الاصل ونسيان
الاول لو تذكر ان الحديث يرد بتكذيب العادة لما ذكرنا ما ولي ان يرد الحديث بتكذيب راوي الاصل لانه مدار
الحديث لان راوي الفرع يتلقى من الاصل قوله بان سمع غيره فنسيه يعني يحتمل ان راوي الفرع سمع
من غير هذا الاسناد وطريق ثم يسمع فلا يحل الرواية بعد انكار راوي الاصل الرواية قوله وسمعه
عنه اي عن سهيل وسهيل كان راوي الاصل قوله كان يقول حدثني ابي سهيل يقول حدثني ربيعة
عني واني لا اذكر رواية عني قوله فلم يعرفه اي لم يعرف سهيل ان ربيعة روى الحديث عنه
قوله شهادته اي شهادة محمد على ابي يوسف قوله احيانا اللطر به اي المبلغ قوله لان ذلك اي
العمل بالحديث بخلاف ما روى قوله ثم انها اي عائشة رد قوله ايما امراة نكحت فنكاحها باطل
ثم بعد ذلك زوجت بنت اخيها علم ان الرواية والعمل جائز للمنكر بعد انكار ذلك الحديث فان قيل
ان عائشة رضي الله عنها ردت النكاح وما ردت الانكاح قلنا كل من يقول بان الانكاح بنفسها لا يجوز يقول بعدم
الجواز بالانكاح لعدم القابل المتصل وان انكاح الغير اذا جاز يجوز نكاح نفسه بالطريق الاولى فعلم
ان العمل بالحديث جائز مع الانكاح قوله نقوله اي قول ابن عباس وهو انه لا نقل الخبر بتدبره قوله
وتخصيصه اي بخصيص ابن عباس ان قوله وبدل حديث مخصوص في حق المراة عندنا خلافا للشافعي
ما ما يحققه النكر من قبيل روايته قال مولانا رضي الله عنه قوله النسيان يحتمل عن المروي عنه وهو
لا يشكك في سماعه عنه وانما يحل الرواية بالسماع عن الراوي والا يفتقر الى قوله او وعي فيجب الرواية
مع عدم تذكر المروي عنه بخلاف الشهادة على الشهادة لانه لا يسعه الا بتحميل الاصول قوله اشهد
على شهادتي فلا يسعه ذلك مع انكاره لان النيابة لا يسعه ~~الا بتحميل~~ الاصول بالكار ما سبق السابقة عنه والجواب
عن قوله النسيان يحتمل ان نسيان الراوي ايضا يحتمل الاجمال سماعه عن غير هذا الراوي ثم نسيه وعلى هذا
لا يحل الرواية عنه والنسيان منهما يعني راوي الاصل وراوي الفرع في الاحتمال سوآء اما نسيان الحروف
عنه يطلق الرواية عنه ونسيان الراوي لا يطلق فتعارضا فلم يحل الرواية عنه قوله ثم انها زوجت
بنت اخيها عبد الرحمن وهو غائب فهذا عمل بخلاف ما روت عائشة وهو قوله ايما امراة نكحت الحديث
لانا نقول كيف يكون العمل بخلاف ما روت قلنا لما نكحت بعد ما عقدت جواز نكاحها بغير اذن

ولنهما بالطريق الاولى لان من لا يملك النكاح لا يملك الانكاح بالطريق الاولى ومن ملك الانكاح ملك النكاح بالطريق
الاولى العمل بخلاف ما روى بعد ما بلغه الحديث يحتمل انه عرف نسخه فعمل بخلافه وهذا احسن الوجه
كيلا يلزم تفسيقه او كونه مغفلا متساهلا قوله القسم الثاني اي الطعن من اصحاب ائمة الحديث قوله ولعا
القسم الاول وهو الطعن من الصحابة والطعن من حيث ما يحتمل الخفاء ولا يحتمل قوله ان لا يسمى اي لا يسمى احدا
بسبب الزنا قوله كمن بالنفي فيه عمر رضي الله عنه نفي شخصا فالتحق بالروم فصار كافرا قوله عليهما اي على
علي وعمر قوله فيحمل ذلك على الانتساخ اي يحمل الحديث انه صار منسوخا العراق اسم بصرة وكوفة قوله
متعة النساء نكاح موقت بان قال الزوج للمراة اتمتع بك كذا من المدة وكذا من المال كان حاما في
وقت الصحابة قوله شهدوها اي حضروا قوله وما عرا بهم رغبة يعني لا يجوز ان يعرض عن راي
الصحابة يقال رغب عنه اعرض ورغب فيه اقدم بخلاف قوله زهد فيه اي اعرض وزهد عنه
اي اقدم ودخل ذلك الامر فان قيل لم قلتم بان الصحابة اذا لم يعملوا بالحديث يكون جرحا فان ابن
مسعود رضي الله عنه لم يعمل باحد الركب في الركوع وعمل بالتطبيق وصورة التطبيق ان
تضم احدى الكفين الى الاخرى ويرسلهما بين فخذيه في حالة الركوع ومع ذلك لم يوجب جرحا في
حديث الاخذ بالركب قوله الا ان ذلك اي الاخذ بالركب قوله شهادة الحكم اصول في رواية
الحديث والمراد شهادة الحكم يعني شهادة يحكم القاضي بتلك الشهادة قوله اضيق لان الشهادة
في الدعاوي يختص بشرط خاص وهو قوله اشهد وبوقوعها على الحرية والعدد بخلاف رواية
الحديث فان هذه ليست بشرط واذا كان باب الشهادة اضيق لا يبطل بمجرد الجرح فاولى ان لا
يبطل بمجرد الجرح في باب الحديث لان باب الحديث اوسع من باب الشهادة لما ذكرنا قوله حدثني
انه اي ابو حنيفة حدث ابن نفسه في سنادة بعد موت استاده ليأخذ عنه وابو حنيفة يعلم الاحكام
الشرع من كتاب استاده بدون تغير الكتاب وبدون ضياع الكتب هذا جائز بدون ان ادرى صاحبه قوله
وان حفظه هذا اسناد مجازي يعني الحفظ القوي الجاد صاحب الحفظ لا الحفظ

اضافه الحديث الى الحفظ لاجل المبالغة التدليس سر العيب عن المشتري في الحديث يقول سمعت
فلان عن فلان الى النبي ولم يقل حدثني فلان الى النبي وكان اسم المدلس في رواية الحديث حدثني
عنعنه قوله على من كني من الكنية قوله انهم يوجه ما يعني لا يفعل روايته شخص بسبب انه
واحيهم يعلم وانه في احاديث آخر وهذا اذا استفسر فلم يفسر يعني اذا سئل الراوي اسم استاذه
فلم يفسر حينئذ يكون جرحا اما اذا نقل وروى الحديث بدون ذكر اسناده لا يكون جرحا قوله
ان يقرا عليه اي على عبد الله بن المبارك قوله لا يحتمل اخلاقه مراخوش نيامد قوله ونعكس ذلك
مزح يقبح عند اهل العزم ويحسن عند اهل القدوة يعني آستين فراخ كردن نزديك اهل
عزيمت قبيح است ونزديك اهل قدوه حسن است قوله بالسباق بالخيل وبالاقدام يعني بخود
دويدن واسب دوانيدن تجربه كردن است خود را واسب را قوله امر ورد الشرع بالمزاح حتى
مزح النبي بالعجوز وقال العجائز لا يدخلن الجنة فبكت العجوز فقال النبي عليه السلام صرن شابات ثم يدخلن
الجنة وكذلك قال النبي عليه السلام لو احد احملك ولد الناقة فقال ذلك الشخص كيف يقدر ولد الناقة
حملي فقال النبي عليه السلام ليست الناقة ولد الناقة فعلم ان المزاح امر ورد الشرع قوله بعد ان يكون
حقا اي المزاح حقا يعني حلالا قوله الطعن بالصغر المراد به الصبي العاقل قوله مع ما تقدم من الاسلام
والعدالة وان لا يكون مخالفا للكتاب قوله ولذلك قدمناه اي لاجل ان الطعن بالصغر لا يجوز وجه
التقديم انه اسنا المعنى الذي يوجب التقديم مؤخرا عن قوله ولذلك والمعنى الموجب للتقديم وهو قوله
استمال انه اسنا ان في روايته تعلمه بعض الامر موجود وموقوفه اذ والامر يقتضي الوجوب
اما حديث سعيد ليس بالاخبار وهو قوله كنا نؤدي وجاز ان يكون بطريق التبرع لا بقال الاخبار اكد
من الامر قلنا سلمنا ان الاخبار انت اكد من الوجوب اما الاخبار عينه ممنوع فان قيل حديث سعيد
راجح لانه يخرج عن التهمة بقول ان الصاع اكثر من نصفه لا محالة قلنا الترجيح بعد التعارض ولا
تعارض بينهما لان الصاع لم يجب قوله وهذا استدلال حديث صغير العذري وقال علوانا

نا فلان عن شيخه رضي الله عنهما ان الصحيح صعير العذري لا صغير العذري قوله ورد انضاف الى ذلك رواية ابن عباس
يعني روى ابن عباس الحديث الذي روى صعير العذري فان هذا الحديث يخرج بكثرة رجاله وزيادة العدد قلنا
للترجيح سنت كونه است اما بالاجتماع الرواة اشد حديثا واحد انواع ما يكد قوله ثم يحرف رواة الحديث
الحديث يعني نشه نكرفته باشد روايت حديث را قوله بسبب هو مجتهد وهو لا يرسل الا وكونه حافظ
رواة الفقه هل هذا لا يصلح للطعن لا عندنا لا يصلح وعند اصحاب الحديث يصلح قوله من سجل
اي اخذ مذهبا قوله واما وجوه الطعن على الصحابة اي الطعن الصحيح لانه يجوز الطعن به ورد الحديث
بذلك الطعن فكسره من كون الحديث مخالفا للحديث وعموم البلوى مع عدم الاحتجاج بالحديث ونحوهما
قوله وهذه الحجج التي ذكرنا وجوهها من الاشارة والخاص والعام والعبارة وجميع اقسام الكتاب والسنة
قوله وانما يقع التعارض بينهما اي بين الحجج باب المعارضة قوله كان لا اصل في الباب اي ما معارضه
قوله على السواء يعني كلاهما كتاب او كلاهما مشهور او كلاهما متواتر يقال ... اذا ملاه المحل يعني اذا امتلأ
المحل بالماء لا يسع السواد في ذلك المحل قوله من سنتين يعني اذا وقع التعارض بينهما اي اقوال الصحابة
انه عند ابي الحسن الكرخي الجامد في العمل عند التعارض من سنتين يعمل باقوال الصحابة او بالقياس قوله
و... يقع على قول الشيخ ابي الحسن اما عند ابي سعيد البردعي يعمل ما وقع التعارض من سنتين يعمل
باقوال الصحابة ... بالقياس وهو المراد من قوله على الترتيب الذي ذكرنا في الحجج يعني كتاب ثم بعده سنة
ثم بعده اقوال الصحابة ثم بعده قياس على قول ابي سعيد وعلى قول ابي الحسن بعد التعارض بين سنتين
اقوال الصحابة والقياس قوله بهما اي بالناسخ والمنسوخ قوله تقرير الاصول اي العمل باستصحاب الحال
قوله فكان من ... قوله واولات الاحمال الآية قوله والذين يتوفون قوله من قرأ يطهرن ويطهرن بالتخفيف
والتشديد قوله من آية وسنة المراد من السنة المتواتر او المشهور واما الآحاد فلا يعارض الكتاب
قوله لان القياس لا يصلح ناسخا لانه لو كان ناسخا لكان كل مجتهد صحيحا لانه يكون الرأي لا دليل صحيحا
والثاني يكون ناسخا له لان النسخ يصح بعد علم عاقبة الشيء وبالقياس لا يعلم عاقبة الشيء فلا يصح النسخ بالقياس
قوله الحال اي باستصحاب الحال قوله وهو الاخبار اي احسا واحديهما استشهاده قبله كما اذا وقع
التعارض بين القياسين قوله لان ذكر اي القياس وضع لاجل العمل لا لاجل العلم فيكون كل واحد من
القياسين صحيحا في حق العمل وان كان احدهما غلطا في الحقيقة اما في النصين فكلاهما يوجب

العلم والعمل فلا بد من الشهادة من الاثنين قوله فاما في حكم الحقيقة اي في حق العمل فوجه لانه دليل
عند الضرورة اي شهادة القلب دليل عند الضرورة قوله لاختصاص القلب بنور الفراسة لقوله
عليه السلام فراسة المؤمن لا تخطئ وقوله اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله كما اذا دخل انس على عمر
رضي الله عنهما فقال عمر ازنيت فقال انس هل نزل الوحي بعد النبي قد كان انس راى امراة هو عبارة مولانا رضي الله
عنه وهذا اشد شبها يعني من حديث عبد الله بن ثعلبة لان فيه لا اسبر بأن نصف صاع ومن حديث ابي
سعيد الخدري قوله كنا نؤدي على عهد رسول الله عليه السلام صاعا من الحنطة وليس فيه ما يدل على الوجوب
لاحتمال الجواز الزيادة على الواجب ونحن لا ننكر ذلك انما المعارضة واذا ثبت التعارض ليس باصل
لما انه من امارات العجز تعالى الله عنه كان الاصل في هذا الباب طلب شيء يدفع به المعارضة ليكون
العمل بالاصل وذلك ان يطلب التاريخ وان علم التاريخ اندفعت المعارضة او يوفق بينهما كما
فعلنا في قوله عليه السلام القلس حدث وفي قوله قاء فلم يتوضا وغير ذلك قوله وحكم المعارضة
بين الاثنين المصير الى القياس واقوال الصحابة على الترتيب في الحجج ان امكن يعني ان سقط الكتاب
ثم بالسنة ثم باقوال الصحابة ثم بالقياس وهذا يستقيم على ما اختاره ابو سعيد البردعي فان عنده
تقليد الصحابي واجب مطلقا فيما يدرك بالقياس او لا يدرك وعلى قول الشيخ ابي الحسن الكرخي تقليده فيما
لا يدرك بالقياس ليس بواجب بل يعمل المجتهد برايه على ما سيأتيك بيانه ان شاء الله فيكون على قوله كلامه
المصير الى القياس او اقوال الصحابة قوله القياس لا يصلح ناسخا لانه اجتهاد فلا يبطل اجتهاد مثله
لانه يؤدي الى تصويب كل مجتهد لانه انما يترك اذا لم يكن حقا وشبهة الحقيقة في كل واحد من الاجتهادين
ثابت فلم يكن الآخر اولى بخلاف النص لان العمل بالسابق منهما باطل لا محالة فوجب العمل بالناسخ ضرورة
وهذا لان وضع الشرع القياس للعمل به وكل مجتهد مصيب في حق العمل فكان كل واحد من الاجتهادين
اعني السابق والمتأخر صوابا على ما هو وضع القياس فاذا كانا صوابين بحق المجتهد فلم يكن التعارض
بسبب الجهل من كل وجه لان ما ينشأ من الجهل في باب القياس وهو الوقوف على الحق الحقيقي لا يمنع العمل
بالقياس الاول لان هذا المعنى موجود في القياس الواحد ولا يمنع العمل به فعلى هذا التقدير تحقق
الصواب في كل واحد من القياسين في حق العمل فوجب التخيير بينهما لكن بشهادة القلب لترجيح احدهما
بشهادة قلبه على ما قال عليه السلام المؤمن ينظر بنور الله وقال عليه السلام فراسة المؤمن لا تخطئ ولا صار في تعارض القياسين

وجوب الرجوع الى ترجيح احدهما بقوة في احدهما لا توجد في الآخر فاذا استويا يتحرى المجتهد بشهادة القلب
على ما بينا قوله ومثال ذلك اي مثال تعارض النصين وسنذكر قوله لانه طهور ومطلق التراب طهور ومطلق على
معنى انه لا ينقض التيمم بخروج الوقت عندنا خلافا للشافعي قوله وقد وقع العجز عن استعمال الماء فيصار الى
التيمم قوله فلم تقع الضرورة اي فلم تمس الحاجة الى التحري لانه يجوز له التيمم قوله بلا دليل وهو الحال فقال مولانا
ما قال [illegible] رضي الله عنهما المراد من الحال حال المصلي لانه لو لم يلبس الثوبين يجب ان يصلي عريانا وهذا ترك الدليل والعمل
بلا دليل لانه يترك التحري ونقول المراد من الحال استصحاب الحال وهو ان الاصل هو الطهارة وهذا عمل بلا دليل لانه
يمكن ان يصلي بالثوب الطاهر بالدليل وهو التحري فالعمل بالاستصحاب عمل بلا دليل قوله ولو كان معه ثوبان هذا
مثال القياسين قوله واحد منهما اي من الحسنات في تحري الكعبة قوله واذا عمل بذلك اي باحد القياسين
ثم وجد دليلا فوقه وهو النص بعد العمل بالقياس بطل حكم القياس اما في الكعبة اذا ظهر خطاؤه بعدما
صلى لا يبطل صلوته [illegible] في المتن ووجه آخر في قوله عمل بذلك اي عمل بالتحري في الثوبين احدهما نجس
والآخر طاهر فقوله توجب بعض [illegible] في الثوبين فيما اذا عمل بالتحري اذا وجد [illegible] بخلاف [illegible] في الكعبة
بعدما صلى اذا وجد بخلاف [illegible] لا يبطل [illegible] والوجه الاول منقول عن مولانا رحمه الله والثاني
عن غيره ولكل وجه قوله فاما العمل به اي بالتحري قوله ان كان الحكم المطلوب به اي بالتحري قوله للاستباق
والتعاقب المراد من التعاقب حكم يقبل النسخ قوله وجب العمل به اي بالراي الثاني قوله او تعذر
فيه وجمعها كحجتين [illegible] الشرع ان هذا الثوب طاهر وحكم الشرع بجواز الصلاة بذلك الثوب ان هذا
طاهر وتجوز الصلاة به والوجه الثاني احد الثوبين لانه ابدا [illegible] نجس او الكل نجس والآخر طاهر او
بعضه طاهر والباقي نجس قوله بطل العمل به اي بنجاسة الثوب الثاني قوله ومثال القسم الثاني من القسم
الرابع وهو حكم المعارضة وهو قسمان احدهما العجز بان لم يجد النص والسنة والقياس وجب تقرير
الاصل وهو الاستصحاب والثاني اذا لم يجد دليلا قويا يعمل به في [illegible] وهو انه اذا لم يجد [illegible]
يعمل بالسنة قوله وجب تقرير الاصول في سؤر البغل [illegible] في غيره ان الماء كان طاهرا وقد وقع الشك
لا لحمه نجس والحدث على يقين الحدث كان ثابتا فلا يبطل بالشك قوله في غير موضع اي في مواضع
كثيرة قوله فيصير مشكلا لما قلنا اي الحكم في سؤر الحمار مشكل لما قلنا ان الحديث [illegible] نزل

بالشك ولم سنف الطهارة بالشك قوله لانه نعنا به الجهل يعني بقولنا ان سور الحمار مشكل لان حكم
سور الحمار غير معلوم بل معلوم وهو التوضي بسور الحمار وضم التيمم اما وجه اشكال ان سور الحمار
وسببه الما المطلق من حيث انه يجب التوضي به ومن حيث انه لا يزول الحدث به شبيه ما الورد وكذلك
الخنثى المشكل شبيه الذكر من وجه والانثى من وجه فلا يراد نصيبه على نصيب الذكر بالشك وكذلك
المفقود لا يرث بالشك لان عدم استحقاقه في مال الغير لم يكن ثابتا فلا يثبت بالشك ولا يورث
لان حيوته كان ثابتا فلا يزول بالشك قوله ومثال ما قلنا موصول بقوله اذا وقع التعارض
بين القياسين يعمل بايهما شا قوله ما يحتمل المعارضة اي التعارض بين النصين قوله ومن ما لا
يحتملها اي التعارض بين القياسين قوله لان ورا الابهام مجمل يعني وراء قوله احدكما حر مجمل يحتمل
التعيين لان المبهم غير المعين قوله الاخبار اي اخبار باحدي الحراس قوله واذا طلق عبنا اي معينة ثم نسي هذا
نظير تعارض القياسين قوله مثل المحكم تعارض المتشابه اي الرحمن على العرش استوى مع قوله ليس كمثله شي
ونظير المجمل تعارض المحكم احل الله البيع مع قوله وحرم الربوا ونظير تعارض خبر الواحد بالكتاب لا
صلاة الا بفاتحة الكتاب مع قوله فاقرؤا ونظير تعارض المشهور بخبر الواحد قوله البينة على
المدعي واليمين على من انكر مع حديث الشافعي الذي روى اليمين على المدعي قوله الغموس داخل في
اللغو لان كل واحد منهما كلام غير مفيد قوله لان المواخذة المشبه قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم مطلقة فيكون المراد دار الجزاء لان الدار المطلقة دار الاخرة قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
هذا مواخذة منفية مقيدة بدليل قوله فكفارته اطعام عشرة مساكين لان الكفارة مختص في الدنيا
فلا يكون التعارض موجودا بين قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم وبين قوله ولكن يؤاخذكم بما
كسبت قلوبكم والمراد من قوله بما كسبت قلوبكم يمين الغموس بالاتفاق قوله فلا يصح ان يحمل
البعض على البعض هذا نفي لقول الشافعي فانه يقول لما دخل الغموس في اللغو ولما صار المراد من
قوله بما كسبت قلوبكم اليمين الغموس فثبت التعارض بين قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم وبين
قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فحمل الشافعي المطلق وهو قوله بما كسبت قلوبكم لما ذكرنا انه مطلق
على قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان حتى قال بوجوب الكفارة في الغموس
ولم يدخل الغموس في اللغو عندنا لا معارضة بين قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم وبين قوله ولكن يؤاخذكم

يؤاخذكم
بما كسبت قلوبكم لما ذكرنا من الاثبات اثبات العقوبة في دار الاخرة ومن النفي المراد الكفارة من اعتاق الرقبة ونحوه
قوله لان امتداد الشي الى غاية والاقتصار دونها متضادان يعني لو كان المغيا اسند غايته الى حايط مثلا
ومن المحال ان ينعدم قبل وصوله الى الحايط وهو المراد من قوله يعني متضادان لان الشي الواحد يستحيل ان
يكون ممتدا ومقتصرا قوله بطلان التقدير لانه صار المراد من قوله بطهرن العشرة فلو توقف حل الوطي
الى الاغتسال بعد العشرة يلزم بطلان التقدير وهو العشرة قوله وكذلك اي يندفع التعارض في الحال
قوله وبعد ذلك اي الحمل على حالة الاسار قراة الخفض وقراة النصب على حالة عدم التخفف قوله لان
الجلد اقيم الى اخره دليل دفع التعارض بين القراءتين والجلد اي الخف اقيم مقام بشرة القدم لان كل
واحد متصل بالقدم وكل واحد يمنع سريان الحدث الى القدم قوله بمنزلة غسل القدم قال مولانا
رحمه الله بمنزلة مسح القدم وهو الظاهر وفي نسخة الاصل بمنزلة غسل القدم اي صار الرجل مغسولا
حالة التخفف وحالة عدم التخفف لان المسح بمنزلة الغسل عبارة مولانا رضي الله عنه واذا عمل
بذلك لم يجز نقضه الا بدليل فوقه يوجب نقضه يعني اذا عمل باحد القياسين صار ذلك العمل لازما
لم يجز نقض ذلك العمل الا بدليل فوقه اذا ظهر نص بخلافه تبين ان العمل كان باطلا لان حجية الاجتهاد
عند عدم النص وكذلك اذا عمل باحد القياسين بشهادة القلب لا يجوز له العمل بالقياس الاخر لانه
بشهادة القلب يرجح جهة الصواب فيه فيلزم من ذلك ترجح جهة الخطا في القياس الاخر بخلاف التحري
في كفارة اليمين فانه اذا اختار الطعام في حادثة يجوز له الكسوة في حادثة اخرى لان كل واحد
منهما نقيض ولا كذلك القياسان لان الصواب في الحقيقة احدهما هذا هو الكلام في العمل باحد القياسين
فيما مضى واما العمل بالقياس الاخر في المستقبل فعلى ما ذكر في الكتاب ان كان الحكم يحتمل الانتقال الى
اخر قوله وكذلك هذا في ساير المجتهدات في المشروعات القابلة للانتقال يعني كما انه يعمل بتبدل الراي
في القبلة حالة التحري في المستقبل يعمل في المجتهدات القابلة للانتقال يعمل بالراي في المستقبل ايضا
اذا استقر رايه على ان الصواب هو الثاني لان تبدل الراي بمنزلة النسخ يعني يعمل به في المستقبل ولا
يظهر بطلان ما مضى في النسخ الحقيقي واما الذي لا يحتمل الانتقال كرجل صلى في ثوب على تحري طهارته
حقيقة او تقديرا يعني اذا كان احد الثوبين طاهرا حقيقة او تقديرا بان كان ربع الثوب طاهرا
وثلاثة ارباعه نجسا ولا يدري فانه يتحرى ويتم مع احراء التحري طهارته حقيقة او تقديرا يعني حكم بطهارته

حقيقة يعني وقع بجزئه على ثوب طاهر حقيقة ويحتمل ان يقع بجزئه على ثوب نجس وهو طاهر
تقديراً لحكم الشرع بجواز الصلاة فيه فكان طاهراً تقديراً فاذا تحول رأيه الى الثوب الآخر طاهراً لم
يعتبر هذا الرأي حتى لا يجوز ما صلى في الثاني حتى يتيقن بطهارته لان الشرع لما حكم بكون الثوب
الاول طاهراً وكون الثاني نجساً وهذا وصف لا يقبل الانتقال من ثوب الى ثوب فلا يعتبر رأيه
الا عند التيقن بنجاسة الاول فيبطل ما مضى كما ينتقض ظهر بعد العمل بالقياس قوله مثال القسم
الثاني من القسم الرابع سؤر الحمار والبغل وهو العجز عن العمل بالادلة يجب تقرير الاصول باد
بان تقرر الاصول لاحد الحكمين من حكم المعارضة يعني حكم المعارضة من النصين المصير الى
الدليل الآخر وعند العجز عن ذلك يجب تقرير الاصول وهو القسم الثاني وتعارض الادلة في سؤر الحمار
وهو ان الحمار يشبه الهرة من وجه ويشبه الكلب من وجه فشبهه بالاول يوجب طهارة سؤره
وشبهه بالكلب يوجب نجاسته فتعارضا فيجب تقرير الاصول وتعارض الادلة في حرمته
وحله لا يمكن المصير الى القياس لتعارض الاصلين لانه لا بد للقياس من تعدية الحكم من المنصوص
الى غير المنصوص فلا يمكن ان يجعل القياس شاهداً فيجب تقرير الاصول وهو ما ذكر في الكتاب
فان قيل لا معارضة من حرمة اللحم ومن حله لان دليل الحرمة راجح بالنص قلنا نعم ولكن التعارض
في السؤر قوله سمي مشكلاً لما قلنا يعني سمي سؤر الحمار داخلاً في اشكاله وامثاله لا يجب استعماله
في الوضوء لكن هذا يشبه الماء المطلق من حيث انه لا يزول الحدث بسببه ما لم يوجد فيوجب
ضم التيمم اليه ليحصل ما هو المطهر بيقين وكذلك جوابهم في الخنثى المشكل وهو ما اذا لم يوجد فيه ما يترجح
جهة الذكورة او الانوثة يجب تقرير الاصول عند التعارض وتعذر العمل بالدليل فقلنا الزايد على نصف
السدس لم يكن ثابتاً فلا يثبت عند التعارض وكذلك هذا في المفقود يعني انه كان حياً بيقين فلا يرثه احد
ولا يرث عن غيره ايضاً اذا مات من اقربائه لان ماله لم يكن ثابتاً للمفقود فلا يثبت بالشك وهو معنى قوله
الثابت للمفقود حي في مال نفسه ميت في مال غيره يعني لا يرثه احد ولا يرث هو احداً قوله
مسائل ما قلنا من الفروع من ما يحتمل المعارضة شرعاً لا يحتملها الطلاق والعتاق في محل مبهم يعني اذا

قال لامرأتيه احداكما طالق او لامتيه احداكما حرة ان له خيار التعيين وهو نظير القياسين اذا
تعارضا لان ... لا ابهام في محل يحتمل التنصيص ولان العتق والطلاق انهم غير ثابت في المحل فيحتمل
الطلاق في ايهما شاء لان الملك في المحل باق والملك دليل مطلق له الاحتياط كما قبل ايجاب الطلاق
والعتق الا ان بعد الايجاب له اختيار في اصل الطلاق والاعتاق وبعد الايجاب المبهم له اختيار تعيين
المحل فكان نظير القياسين واذا طلق احدى امرأتيه عيناً ان قال هذه طالق ثلاثاً او قال لاحدى امتيه
هذه حرة ثم نسي وقع التعارض من المطلقة وغيرها والمعتقة وغيرها بجهله بالمطلقة والمعتقة فكان
مثال تعارض النصين لان هذا انما يكون لجهله بالناسخ والمنسوخ فلم يجز له التحري اذ الجهل لا يوجب حكماً
شرعياً الا ان هذا لا يصار الى تقرير الاصل وهو انها كانت حلالاً فيبقى حلالاً لوقوع الحرمة بيقين
وبطلان الاصل وهو استصحاب الحال ولا مدخل للتحري في باب الفروج لانه موضع احتياط قوله
مثال المجمل تعارض الظاهر والمتشابه تعارض المحكم قوله تعالى ليس كمثله شيء محكم في نفي المماثلة فلا تعارضه
قوله الرحمن على العرش استوى لانه يحتمل المعاني منها ما يوجب التشبيه ومنها ما لا يوجب فلا يصلح
معارضاً فلم يثبت التعارض في الحقيقة لان ركنها تساوي الحجتين وكذلك اذا استدل مستدل في
حل البيع في مسئلة بقوله تعالى واحل الله البيع فيعارضه خصمه في عدم الجواز بقوله وحرم الربوا فالجواب
للمستدل انه مجمل والمجمل لا يعارض الظاهر قوله من شأنها اهلية الاستمتاع يصح كردن يعني ديگر
ع كيم ورا بدى مى كنم با حذاى سطر را هلاك كند قوله ما بعد الاجلين احد ضا العدة بوضع الحمل
او بمضي اربعة اشهر وعشر الآية اذا مات زوجها بعد مضي ثلاثة اشهر او ولدت بعد موت زوجها
في اربعة اشهر تنقضي عدتها باربعة اشهر وعشر الا بوضع الحمل على قول من قال بابعد الاجلين قوله
الحاظر اي المحرم قوله فكان المستعمل ديناً اي النسخ الواحد لان الحاظر سواء تقدم او تاخر اما
المبيح اذا كان متقدماً يكون متقرراً للاباحة واذا كان متاخراً يكون ناسخاً فيكون كون المبيح ناسخاً
محتملاً فلا يجعل هذا آخر الحاظر لانه لو تقدم الحاظر والواقع مؤخر يلزم ارتكاب الحرام اما اذا
قدم المبيح والواقع متاخر فلا يلزم ارتكاب الحرام لان في ارتكاب المباح لا يلزمه مأثم فلا يجعل هذا
آخر الحاظر قوله وانما هذا اي الاباحة في الاشياء على زمان الفترة لان في زمان الفترة اباحة

في الاشياء بنا على هذا الاصل الاباحة اصل خلافا للمعتزلة قوله لم يتركوا سدى اي مهملا لان آدم عليه السلام كان صاحب الشريعة فكون الاباحة بالشرع فلا يكون الاباحة اصلا في الاشياء بل بنا على ثبوتها بالاباحة زمان الفترة فلاجل
هذا قدمنا المبيح حتى لا يلزم النسخ مرتين عبارة مولانا رضي الله عنه واما دفع المعارضة بطريق الحكم فان
الثابت بالنص اذا اختلف عند المحقق يبطل التعارض لان المعارضة في الحقيقة بالثابت بمنفاه
لا دليل وهو مانعه وجد مع الشرايط التي ذكرنا فاذا كان حكم كل واحد منهما غير الآخر لم يتحقق في الاثبات
واثبات النفي كما اذا قيل جاء زيد لم يعقل لم يحل عمرو ولا يكون معارضا البتة ولو قيل ليس في الدار انسان في
هذا الزمان فقيل ليس في الدار حيوان في هذا الزمان لم يجعلوا هذا مناقضه وان كان لازم نفي ما اثبت
واثبات ما نفي لكنه بطريق الضمن لا بطريق القصد فاذا لم يكن اثبات ما نفي او نفي ما اثبت لا قصدا ولا
ضمنا فاولى ان لا يكون معارضة اذا ثبت قلنا في قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والغموس داخله
في هذا لانه مما يكسبه القلوب فيكون المؤاخذة في الغموس ثابته وقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان والغموس داخل في اللغو على ما عرف فعلم بسياق الآية ان المراد نفي المؤاخذة
في دار الاسلام واثبات المؤاخذة في قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم في دار الجزاء لانها ذكرت مطلقة
والمؤاخذة المطلقة في دار الجزاء فاختلفا ثم ثبت التعارض فلا يصح ان يحمل البعض على البعض خلافا
للشافعي فانه حمل البعض على البعض وبيان ذلك قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والغموس مما كسبه القلوب
ثم فسرح لكن في سورة المائدة بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان والعقد عقد القلب لا العقد الذي
هو ضد الحل ولفظ العقد يحتمل المعنيين يقال عقد الحبل وعقدت قلبي على كذا واعتقدت
ذلك وسمع فلان عقيدة وقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم مفسر بعقد القلب فصار
سانا لما هو مجمل وهو قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فحمل ذلك على عقد القلب والمؤاخذة
في قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم مجمله والمؤاخذة المذكورة في سورة المائدة مفسرة
بقوله فكفارته اطعام عشرة مساكين لانه تفسير للآية لان المؤاخذة المذكورة في قوله ولكن
يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم المؤاخذة بالكفارة قوله يوجب يطهرن بالتخفيف يدل على انتهاء حرمة
القربان الى انقطاع دم الحيض يقال طهرت المرأة اذا انقطع دم الحيض عنها فلا يجوز ان يتمدى
حرمة القربان الى الاغتسال لانه لا يتعدى قبل الاغتسال لانقطاع الدم في الحال عدم الانتهاء حال

وجود الانتهاء وقوله حتى يطهرن بالتشديد يدل على انتهاء حرمة القربان بالاغتسال فيري انه لا ينتهي حال الانتهاء وهو
بحال فحمل قراءة التشديد على ما دون العشرة لتنتهي بالاغتسال وقراءة التخفيف تحمل على العشرة لتنتهي
حرمة القربان بانقطاع دم الحيض فانعدم التعارض قوله فصار مسحه بمنزلة غسل القدم وفي بعض
النسخ بمنزلة تسبيح القدم وهذا ظاهر لان الجلد لما اقيم مقام بشرة القدم صار المسح على الخف كالمسح
على القدم وهذا البيان يجوز المجاز لان ذكر الرجل واريد به الخف في قوله وارجلكم بالخفض لان الخف ملتبس
بالرجل فصح ذكر الرجل وارادة الخف اما قوله بمنزلة غسل القدم يعني لان الجلد لما قام مقام بشرة القدم
يكون المسح يصادف بشرة القدم تقديرا كما ان الغسل يصادف بشرة القدم فيصح ذكر الرجل وارادة الخف
قوله وكان ذلك ردا على من قال ابعد الاجلين فان بعضهم قالوا يجب على المتوفى زوجها اذا كانت حاملا
ابعد الاجلين احتياطا في التاريخ ومعنى ابعد الاجلين ان يتربص العدة بالاشهر ان يعتدّ او بوضع الحمل فيجب عليه
ابعدهما حتى اذا مضى اربعة اشهر وعشر بعد وفاة الزوج بيوم او نحوه يتربص اربعة اشهر وعشرا
هذا لكون هنا العدد الاول غير مردود بما ذكر عبد الله بن مسعود واما التاريخ الذي يعرف لا لا نقلنا النص الحاظر
والمبيح اذا لم يعرف التاريخ منهما صريحا وبيان ذلك ان النص لو حملنا على التعاقب لا بحاله اذ يرد لهما
زمانا واحدا بحال فيقول المحرم اخرهما نزولا لكونه متيقنا في النسخ وكون المبيح في النسخ محتملا اذ لو تقدم
المبيح كان مقررا للاباحة ولو تاخر كان ناسخا والمحرم ناسخ تقدم او تاخر فكان الاخذ بالمحكم اولى
ولان النسخ يتكرر اذا تقدم الحاظر ولو تاخر لا يتكرر فكان الاخذ بعدم التكرار اولى لكونه متيقنا وكون
الآخر محتملا ولان النص المحرم فيه زيادة حكم وهو الثواب بالانتهاء عن موجبه والعقاب بتغيير مباشرته
وليس في المبيح شيء وهذا لان الثواب والعقاب لا يتعلقان بالمباح في الترك والاتيان فكان
القول بتاخير المحرم اخذا بالاحتياط لاحتمال كونه اخرا ومن جعل المبيح ناسخا مع احتمال كون
المحرم اخرا ترك الاحتياط لانه يلزمه العقوبة بارتكاب المحرم قوله منع على الآخر ازاد وهو
الطهارة الاصل في الماء الطهارة وعند الكرخي المشكل ودليلة انه اعتبر تعارض لما اثبات الطهارة في
استدلال بالاستصحاب فيكون المثبت راجحا قوله يتعارضان عند عيسى بن ابان لما المثبت مع
النافي يتعارضان ولا يسمح لاحدهما على الاخر بلا رجحان من جهة اخرى قوله تردد كان بريرة

وفي جارية عائشة رضي الله عنها اعتقت وزوجها حر وروي اعتقت وزوجها عبد فتعارضا قوله
فبقي على الابتداء اول وهو انه كان عبدا يسير في اسم موضع والمستثنى في حديث بريرة الذي بيت الجريرة لان
زوجها كان عبدا او في حديث ميمونة الذي تزوج حال كونه حلالا لا ان النبي عليه السلام كان محرما والثاني
مثبتا راجح وهو الذي يبقى الحلاوة في حديث بريرة المثبت اولى قوله واتفقت الروايات ان النكاح لم يكن
في الحل الاصلي وانما اختلف في الحل المعترض على الاحرام فلو كان في الحل الاصلي الذي يبقى الجريمة لا يكون
نافيا بل يكون مثبتا فاذا كان كذلك لا يبقى قوله الثاني اولى في حديث ميمونة قوله رد النبي ابنته زينب
الي زوجها بنكاح جديد وروي ردها بالنكاح الذي يزوج في دار الحرب وصورته عمرو العاص
يزوج زينب في دار الحرب ثم جاءت زينب الى النبي عليه السلام ثم زوجها بنكاح جديد او ردها بالنكاح
الذي وجد في دار الحرب فاصحابنا عملوا بالرواية التي ورد بنكاح جديد وهو المثبت على ان تباين
الدارين موجب للفرقة وعند الشافعي غير موجب للفرقة فيكون محوجا قوله واستوى المخبران
يعني كلاهما حران عدلان قوله وثم عملوا بالمثبت الطعام نجس لان الذي يدعي النجاسة
يكون مثبتا والذي يدعي الطهارة فهو متمسك بالاصل لان الاصل هو الطهارة والنبي مدلله وهو
الوقوف على الطهارة اما في الجرح عملوا بالمثبت للجرح لان كون المسلم عدلا في الايعاش
فلا جرم عملوا بالمثبت في الجرح لان الجرح يعاش قوله لم يسمع الزيادة فالقول قوله لانه
منكر للشرط فيعتد قوله ويحال الجرح على قوله فالقول قوله لا يعلق ليس بما وهو النفي وسكات
اورد هذا لاجل آخر هذه المسألة وهو قوله فان شهد شاهدان قوله لم يسمع هذا دليل
غفلة الشاهد لانه يحتمل قرن قول النصابي لقول الشيخ ابن جميع الله لا لا الظاهر حال المسلم
ان لا يعترف قول النصاري اما اذا قالا لم نعلم الزوج انه قول النصاري الا النصاري
الشاهدين جزما على عدم لا قبلان فيعتد قول الشاهدين في قولهما انه لم يقل الزوج قوله
قبلت الشهادة على محض النفي بان قال الشاهدان ان الزوج لم يستثن بعد شهادتهما انما
اذا قالا لم نسمع الاستثناء لا تقبل دعوى الزوج الاستثناء وهو قوله ان شاء الله قوله على

امر موقوف اي توقف عدم الوقوف على حال الشاهد انه لم يرتكب ما يجرح عدالته وهو شرب الخمر ونحو يعني
لا يتوقف على عدالة المخبر يسوي انه رأى احواله انه لم يرتكب الحرام ولكنه يحتمل ان يكون فاسقا
في الستر ولا يعلم المزكي اما كونه فاسقا يشاهد ويعاين فصار الجرح اوضح وهو المعني بقوله
في الكتاب لا تنقلب خبر المخبر في مقابلة الاثبات الذي يثبت الفسق قوله والجرح يعتمد الحقيقة
اي الجرح يعاين ويحس لان شرب الخمر مثلا محسوس قوله احوال ظاهرة اي احوال المحرم مشاهد
اي احوال المحرم مشاهد من لبس غير المخيط وكشف الراس قوله وان كان مستنده مثل حل الطعام وحرمته
قبل الاستقصاء قوله صار مثل الاثبات اي النفي مثل الاثبات في التعارض قوله فسره العصبة اي ابن
عباس فسرها قوله الا بناء على ظاهر الحال يعني الرواية التي يروي ان زوج بريرة كان عبدا هذا بناء
على ظاهر الحال لانه يحتمل ان المولى اعتقه ولا علم للغير به فيكون كونه عبدا بناء على ظاهر الحال
فيكون الاثبات اولى وهو الرواية التي يروي انه يزوج وهو حر قوله لم استقصي المعرفة في العلم
به مثل النجاسة يعني اذا النفي في حفظ الماء كون الطهارة مثل النجاسة من حيث انه كل واحد
يمكن الوقوف على الطهارة والحل قوله وجب الترجيح بالاصل لان الاصل في الماء الطهارة فان لم
يرجح دليل الحرمة بالحدث قلنا انما يكون المحرم ناسخا اذا كان ناسخا اما قول الاسن لا يصلح
ناسخا وكلاهما وجدا معا فاتفقا فان قيل لم لا يجوز ان يكون مشكوكا كما في سؤر الحمار
يعني باعتبار عرقه يكون طاهرا وباعتبار لحمه يكون نجسا قلنا الاصول متعارضة في سؤر الحمار
وهو كون الماء طاهرا والثاني كون الثوب نجسا فتعارضا فصار كأن لم يكن فعلمنا بتقرير
الاصول بعد التعارض والتساقط اما هنا اي يجب بها ترجيح وهو ان الاصل في الماء الطهارة ولا
مرجح في حق الآخر فلاجل هذا رجحنا وهذا الجواب ظاهر في الطعام والشراب اما في الماء
فالاصول ايضا متعارضة لان النجس كان ثابتا في الثوب فاشكل زواله بغسل الماء الذي اخبر بنجاسته
قوله ومن الناس من رجح بفضل العدد قال شيخ الائمة الاصح عندي ان هذا قول محمد خاصة قوله
ولكنهم لا يسلمون ان هذا الا نوع لا افراد يعني القائلون بالترجيح بفضل الرواة لا يسلمون عدم الرجحان
بالحرية الا انه لا افراد يعني الواحد الحر لا يترجح على الواحد العبد اما الحران يرجحان على العبدين
قوله هذا اي لا يجب الترجيح بالذكورة قوله

الا ان هذا متروك اي الترجيح بفضل الرواة والخبرة قوله وهذه الحجج اي الكتاب والسنة والقياس واقسامها
قوله توجب الحكم بها اي الحاق باب البيان اي الحجج لانها يحتاج الى البيان والفرق بين اخبار الماء
بنجاسته وطهارته وبين الاخبار ان نجاسة الماء وطهارته تتعلق به حق العبد فيكون شبيها بالشهادة
فيحتاج الى الاسلام اما الخبر فمحض حق الله تعالى فلا يحتاج الى الاسلام لانه غير ملتزم اذ السامع مسلم
يلزمه باسلامه لا بالخبر وبهذا الحر والعبد سواء في الاخبار وسواء باب البيان قوله بيان تقرير
اي بيان هو تقرير وبيان هو تغيير كما يقال علم الطب قوله اما بيان التقرير فبيس ان كل حقيقة يحتمل المجاز
او عام يحتمل الخصوص يعني لا كل حقيقة ولا كل عام لانه رب حقيقة لا يحتمل المجاز ورب عام لا يحتمل الخصوص
قوله وقال عنيت الطلاق من الوثاق لانه يحتمل ان يكون طالقا عن القيد وكذلك في الكنايات اعني
عنيت العتق عن الرق لانه يحتمل ان يكون العتق عن العمل بان يتعبد ولا انه ابانا واستبان وتبين قوله
واما بيان التفسير فبيان المجمل مثل الصلاة والزكاة والربا ونظير المشترك القرء ولا جمال
في البيان قوله الحديث ان من البيان لسحرا يعني المبالغة في البيان كما ان السحر عجيب فكذلك البيان
شيء عجيب تقديره ان بعض البيان يعني بالسحر يحصل البيان ووجه المناسبة ان السحر كما يميل
اليه اوبه الى غيره فكذا البيان يميل القلب اليه اوبه الى غيره ولان السحر شيء على خلاف العادة
فكذلك البيان بطريق المبالغة على خلاف العادة لان غاية كلام الناس شاخص عن المبالغة
قوله كلها معقولا وان فصل بعض البيان بطريق التراخي ولكن ان نوعا واحدا قوله وهذا
لان الخطاب فيه دليل ان البيان في المجمل بعقد التراخي جائز قوله واذا صح الاستدلال به اي بالمجمل
عثمان بن مظعون رضي الله عنه ان النبي عليه السلام حرم الخمر الا نسيئة وروى انه اباحها فجعلنا
الحرم اخرا ناسخا على الوجه الذي ذكرنا فان قيل اذا كان الحرم ناسخا كيف يصح قولهم في سؤر الحمار
ان الدلائل تعارضت قلنا قولهم ذلك صحيح لان كونه ناسخا ثبت بالاجتهاد فيحتمل حرمته في
اللحم احتياطا فاما فيما وراء ذلك يقع التعارض ويقول بعضهم نجاسة حرمة لحمها يقع التعارض
لان حرمة لحمها لا يدل على نجاسة سؤرها على البتات فان الهرة حرام وسؤرها طاهر قوله
دل الدليل على طهارة سؤرها اعتبارا بعرقها فانه صح ان النبي عليه السلام ركب الحمار معروريا
والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة فيعرق الحمار لا محالة وهذا دليل على طهارة عرقه

اذ لا يجوز المسلم ان يقرأ بالنجاسة فخاطبك رسول الله وحرمة لحمه يدل على نجاسة سؤره اعتبارا
بالكلب وغيره فتعارضت الادلة وقد ذكرنا معنى آخر قبيل هذا قوله وجب تقرير الاصول على وجه قلنا
واختلف اصحابنا اذا تعارض نصان احدهما مثبت والاخر ناف فعند عامة الاول قال الكرخي
المثبت اولى لانه اقرب الى الصدق من النافي لان المثبت يعتمد الحقيقة والنافي يبني الامر على الظاهر
وقال عيسى بن ابان يتعارضان معناه لا يرجح المثبت لكونه مثبتا ولا النافي لكونه نافيا بل يطلب
الترجيح من جهة اخرى قوله روي ان زوج بريرة حين اعتقت وروي انه عبد حين اعتقت
واتفقوا على ان زوجها كان عبدا واختلفوا انه هل عتق وقت عتقها قوله ميمونة
وهو حلال وروي انه محرم واتفقت الروايات انه عليه السلام كان محرما قبل تزوج ميمونة
في ذلك العام فمن روى انه محرم فهو ناف يعني بقي الحال المعتبر من علم الاحرام وبقاها كما كان عليها
كان وكان نافيا معنى ومن روى انه حلال مثبت لانه يثبت امرا وهو الحل المعتبر من عدم الاحرام وجعل
اصحابنا الحمل بالنافي يعني برواية من روى انه محرم وروي ان النبي عليه السلام رد بنته زينب على
زوجها ابي العاص وهو كان كافرا بنكاح جديد وروي انه ردها بالنكاح الاول وهذا دليل
الشافعي في ان تباين الدارين لا يوجب الفرقة الا ان رواية من روى انه ردها بنكاح جديد بعد
ملك الرواة فلم يثبت للشافعي حجة المراد من الرد بطريق الفعل لانه لو كان بطريق القول لقال ان سمعت
انه ردها والفرق بين قول الشهود لم نسمع غير ذلك وبين قولهم لم نعلم غير ذلك انه لا تناقض بين قولهم
لم نسمع وبين قول الزوج قلت قال النصارى المسيح ابن الله لانه صح ان يقال قال فلان قولا لكن لم
اسمع ولا يصح ان يقال قال ولم تعلم فيكون قولهم ولم نعلم غير ذلك نفيا لدعوى الزوج وممن يحيط
العلم به فيثبت قوله لان الماء على الترك ملوان يعني الحرف على بحر عبد الله يعني لا طريق الى
الوقوف على عبد الله فوق هذا وهو عدم الاطلاع على بحر عبد الله قال لا لغا وان بيان التغيير
لا يصح الا موصولا وبيان التفسير يجوز متصلا ومنفصلا وبيان الخصوص للعموم لا يجوز الا موصولا
عند علمائنا وعند الشافعي يجوز موصولا ومفصولا كما في بيان التفسير يعني اي الناسخ
يكون خصوصا للاول يعني النص لفلان يكون مخصصا لقوله والحلقة لفلان والمراد
من الناسخ الفص لفلان عندنا اذا وصل يكون الحلقة للاول والفص للثاني كما في

تخصيص العام نظير فاقتلوا المشركين مع قوله ولا تقتلوا اهل الذمة اما اذا انفصلت يكون معارضا في الفصل
الاول والفصل مستدرك اذا وصل يكون بيانا انه لم يدخل في العام وعند الشافعي وصل ام فصل يكون النص للثاني
لان عند الشافعي العام ليس بموجب قطعا فيكون بمنزلة المجمل فيصح البيان متراخيا قوله ولو احتمال
الخصوص متراخيا لما اوجب الحكم قطعا فان قيل لا شك في الكلام الحقيقة وهذا موجب قطعا مع احتمال
المجاز فنعلم ان الاحتمال لا يقدح في كونه موجبا قطعا قلنا احتمال الخصوص في النص العام يوجب التناقض
لانه لو اعتقدنا ان العام موجب في كل فرد واحتمال الخصوص ينقض ذلك فيلزم التناقض اما في المجاز
مع الحقيقة لا يلزم التناقض لان بارادة المجاز لا يعلم ان الحقيقة ليست بمرادة في جميع الصور فافترقا
قوله في مثل الحلقة عام وخاص لا يقال ان العام ما يكون متفقة الحدود وفي الحلقة ليس له افراد فيكون
عاما قلنا المراد بما من العام ان يكون متناول الكثير لان الخاتم يتناول الفص والحلقة اما الفص
لا يتناول الحلقة قوله بما سوى عند الشافعي النص الذي خص منه شيء او لم يخص منه سواء في كونهما
غير موجب قطعا قوله وليس هذا باختلاف في حكم البيان يعني عموم الخصوص لا يجوز الا موصولا
هذا ليس باختلاف في حكم البيان ان البيان يجوز متراخيا او لا يجوز متراخيا بل الاجماع منعقد
ان البيان يجوز متراخيا كما في بيان المجمل اما عموم التخصيص لا يجوز الا متراخيا باعتبار انه تغيير
لا انه لخلاف في حكم البيان قوله بالعقد متراخ اي لا اعتقاد قوله لكنه تغيير وتبديل تغيير
على قولنا لان قوله انت طالق ان دخلت الدار لا يكون موجبا في الحال فيكون موجبا عند
وجود الشرط فيكون تغييرا وتبديل على قول الشافعي لانه يثبت الحكم عند وجود الشرط بلا ثبوت الحكم
في الحال لانه لولا الشرط لثبت الحكم في الحال قوله بقي على اصله اي اصل العام يعني العام بعد
التخصيص لا يكون متغيرا الا عند الشافعي النص الذي لم يخص منه شيء وخص منه شيء سواء في كونهما
غير موجب للعلم قطعا فلا يكون متغيرا بعد التخصيص وعندنا النص العام موجب قطعا
بعد التخصيص لا يبقى موجبا قطعا فثبت التغيير على قولنا وبحمد قوله على اصله
اي على اصل الشافعي قوله وقد استدل الشافعي بنصوص في حقه الخصوص متراخيا منها

آية البقرة والبقر عام عنده لان للبقرة افراد الا انها يتناول الصغيرة والكبيرة والسود وغير ذلك
والجواب ان المتن والفرق بين التخصيص والتقييد ان التقييد يجري في الوصف كما تعالى زاد عليه الطول
اما التخصيص اذا قال الرجال ثم اخرج منه افراد قوله ان لا اهل علم يتناول الكافر والمؤمن جواب سؤال
يرد على جوابنا ان البيان في هو لا ان موصول للمتراخي بقوله انهم مغرقون فاذا كان موصولا ما لك لا
ستيبه على نوح حتى قال ان ابني من اهلي قوله فيما حكى عنه اي عن نوح قوله لا آية الكبرى وهي الطوفان
قوله حسن ظنه به اي حسن ظن نوح بولده يحتمل ان ابنه اسلم بعد ذلك لا آية الكبرى قوله وامتد
اي قوي وطال قوله وهذا الاستدلال باطل اي استدلال الكفار بقوله انكم وما تعبدون من دون
الله يعني عيسى والملائكة فوجب ان يكونا حصب جهنم اي حطبها لانهما عبدا فوهم فراجع الناس
انكم وما تعبدون فيعلم انهم يكن مساولا او نزول هذه آية لاجل الناس فوهم بحديث ابن عباس
في قصة عثمان وجبير بن مطعم والقصة ان النبي عليه السلام دفع لبني المطلب من الغنائم ولم يدفع
عثمان وجبير فقالا ايضا انا قرب رسول الله عليه السلام قال انهم لم يزالوا معي في الجاهلية والاسلام
فسال رسول الله عليه السلام كان متراخيا فيكون حجة للشافعي والجواب ان الرد ليس بعام
بل مشترك قوله وجوها من النسب مختلفة من الابوة والبنوة والاخوة باب التغيير قوله
منزلة اي بالقيد قوله فتعلق به اي يتعلق قوله انت طالق بالشرط قوله انت طالق بمنزلة القيد بل
والشرط بمنزلة الجبل قوله اسكا وجوده اي وجود مبتر والمراد لما وجود العتق يعني وجود
العتق ثبت بقوله انت حر فيكون التعليق بيان تغيير لان البيان ثبت الحنث والعتق ايضا
ثبت بقوله انت حر عند وجود الشرط فيكون التعليق بيانا قوله ولما كان التعليق بالشرط
لا في آخره ابرائه لا اجل انه وجد غير موجب ثم يصير موجبا كالبيع بشرط الخيار فان قيل
كيف يكون البيع بشرط الخيار نظير التعليق لان البيع بشرط الخيار منعقد الا ان حكمه متراخ
بخلاف التعليق فانه غير منعقد في الحال نعم مر والمصنف الجمع بين التعليق والبيع
بشرط آخر من وجه آخر مع انه وجد في الشرع انفكاك الحكم عن العلة في البيع بشرط

الخيار بعض الشاكر العلة عن التلفظ كما في التعليق قوله انت حر وليس بموجب في الحال اصلا
قوله كان محتمله اى يحتمل قوله انت حر غير موجب في الحال قوله بالخيار وغير المراد
من الغير الطلاق الرجعي لان الطلاق واقع والحرية متراخ والاضافة ايضا لان الاضافة سبب
في الحال ومع ذلك لم يتصل حكمه في الحال قوله تستح بان يخبر موصولا بقوله ولما كان التعليق
بالشرط لا ابتداء وتوجيه قوله ايقع عليه يعني لا الف اقسم عليه قوله منزلة الاستثناء منزلة التعليق
بالشرط وابتداء وبه هذا لان عند شمس الائمة السرخسي رحمه الله غيرا لان التعليق نظير التبديل يعني
وعند وجود الشرط يثبت الحكم بالايجاب بدلا عن الحكم الثابت في الحال لولا والاستثناء نظير التغيير
لان قدر المستثنى لم يثبت في الذمة لانه لو ثبت المجموع لا ينفذ الرفع وعند المصنف الاستثناء والتعليق
سواء في ان كليهما تغيير قوله لا يجعد الحكم اصلا وهو الايجاب اي يكون موجبا في الحال قوله
وهو الاحتمال يعني التعليق يحتمل ان يكون موجب قوله انت حر في الحال او تراخى الحكم
وثبوته في الزمان الثاني فالتعليق منع من ان يكون ثابتا في الحال ولم يمنع الحكم الثاني وهو
ثبوت الموجب في الزمان الثاني فكذلك الاستثناء له موجبان وجوب الالف على التمام ووجوب
خمسمائة فالاستثناء منع وجوب الالف ولم يمنع وجوب خمسمائة فيكون الاستثناء والتعليق
مغيرا من هذا الوجه يعني قول الامام رضي الله عنه لا يجب الترجيح بالذكورة ولا بالحرية يعني
الراوي حرا او لا او عبدا لان روى بخلاف رواه الاول لا يرجح الاول بالحرية وكذلك اذا كان
احد الراويين رجلا لا يرجح خبره على خبر الانثى لا انهم لا يسلمون في هذا الان لا فراد يعني
انهم مساعدونا فيما قلنا اذا كان عبدا واحدا وحرا واحدا او ذكرا واحدا وامراة
واحدة فاما في العدد يخالفونا ويرجحون رواية الرجلين على رواية المراتين وكذلك
يرجحون خبر الحرين على خبر العبدين باب البيان قوله انت طالق وعنيت به الطلاق
عن النكاح فهو محتمل الطلاق من القيد الحسي فاذا قال عن الطلاق تقرر موجب الكلام وقوله
انت حر وقال عنيت به الحرية عن الرق والملك كان بيان تقرير ويحتمل التحرير عن عمل اخر
فقوله عن الملك يقطع ذلك الاحتمال فكذلك فبيان المجمل والمشترك بيان المجمل يحتمل التراخي
لما فيه من تقرير الاشكال وهو المقصود من الخطاب وفي القول بالتراخي يوجد الاشكال

٦٢ تربص ليحسن القول به وبيان المشترك ايضا يحتمل التراخي لما ذكرنا والجمع الا ان التفاوت بينهما
انه يحتمل ادراك المطلوب بغالب الراي في المشترك وفي المجمل لا وهذا التفاوت لا يمنع التفاوت
التراخي في البيان لان حكم كل واحد منهما التوقف ويحتمل البيان في المشترك من صاحب الشرع
ايضا فيصير مفسرا او بيان صاحب الشرع تفسيرا فيحسن القول بالتراخي في البيان على ان بعض
المتكلمين يسمون الاسم المشترك مجملا قوله ولو احتمل الخصوص متراخيا لما اوجب الحكم
قطعا لان الخصوص تبين ان الخصوص لم يدخل تحت العام في الابتداء فيلزمنا ان نعتقد انه
موجب الحكم في جميع افراده ونعتقد انه لا يوجب الحكم في الجميع وهذا تناقض فلا يجوز العام
بالتراخي قوله فما ليس ببيان لكنه تغيير وتبديل لم يحتمل القول بالتراخي والمخصص من هذا
ما كان بيانا محضا مثل بيان المجمل يجوز البيان متراخيا وما كان تبديلا او تغييرا لا يجوز القول
بالتراخي بالاجماع وما كان تقريرا يجوز القول بالتراخي بالاجماع وتخصيص العام عندنا
من باب التغيير فلا يجوز متراخيا وعند الشافعي من باب التقرير فيجوز متراخيا وعلامة التقرير
تقرير موجب الكلام وموجب الكلام غير بيان ثابت والبيان اللاحق تقرير موجبه فيجوز
متصلا ومنفصلا قوله في قول الشافعي الابري انه يقع على اصله في الايجاب يعني ان العام
باصله يحتمل التخصيص فورود الخصوص تقرير ما احتمله الموجب فيبقى العلم بعد التخصيص على ما كان
قبل التخصيص فيكون مقررا لما كان موجبا له بالاصل وهذا علامة كون البيان تقريرا فلو لم يكن
هذا في الحقيقة باختلاف في البيان المحض لان في البيان المحض وهو بيان المجمل يجوز القول بالتراخي
قوله تغييرا وتبديلا هذا على حسب اختلاف تخريج الفقهاء فان من الفقهاء من سمى التعليق بالشرط
تبديلا والاستثناء تغييرا وبعضهم سماهما تغييرا ولذلك قال هكذا مع اجماعهم على انهما لا يختلفان
في الحكم في انهما لا يحتملان التراخي قوله وهذا عندنا تقييد المطلق وزيادة على النص فيكون
نسخا لان النسخ لا يجوز الا متراخيا بيانه ان قوله تعالى رقبة نكرة مطلقة في موضع الاثبات
وعندنا النكرة في موضع الاثبات تخص فلا يحتمل القول بالتخصيص لكن يحتمل التقييد لان العرف
يحتمله فتقيد بما ذكر الله تعالى وهو قوله انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث مسلمة

وعند الشافعي المطلق عام فيبنى الامر
لاسيه فيها وهذا زيادة على مطلق البقرة والتقييد عندنا فسخ
على مذهبه فلا يلزمنا قوله وهذا الاستدلال عندنا باطل لان صدر الكلام لم يتناول عيسى والملائكة
لان كلمة ما للذات ما لا يعقل وضعا وهنا قد دل الدليل على ان غيرها وضع له غير مراد وهو العقلاء لان
الخطاب وهو قوله انكم وما تعبدون من دون الله لاهل مكة وهم كانوا يعبدون الاصنام لا عيسى ولا الملائكة
وقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى بيان لعيسى وعزير والمسلمين فلا يصلح بيانا بل يكون هذا كلاما
مبتدأ لان الانسان اظهار ما ازله صدر الكلام وهذا عام فلا يكون بيانا لما كلاما مبتدأ قوله قلنا اجمل
فيها من كل زوجين اثنين واهلك وهو ما يبقى من وعد اهلاك الكفار وكان ابنه منهم فكيف يجوز السؤال من
نوح والجواب فيه ما ذكر في المتن والجواب انه اجرى ان الاهل يذكر ويراد من حيث النسب ويذكر ويراد به من حيث
الدين وكان مشتركا وانما سال نوح لاحتمال ان يراد به من حيث النسب فنزل قوله تعالى انه ليس من اهلك انه عمل
غير صالح بيان ان المراد به من حيث الدين فلهذا قال نوح رب اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم
قوله ان اهلها كانوا ظالمين وذلك ليس استثناء واضح لانه بيان على اهلاكهم وهو ظلمهم ولوط واهله الا امراته
ليسوا ظالمين فلم يكن بعضهم الا منهم كما اهل هذه القرية مساويا لاهله ويجوز ان نحو ح وابراهيم منه
مع علمه انه ليس بظالم من كون العلا على المالانة البري عن الرتباط فلا مرفع درجات في حق
المذنب من عفوه قوله هذا عندنا من قبيل بيان المجمل وذلك لان النبي صلى الله عليه قسم سهم
ذوي القربى بني هاشم وبني المطلب فقال جبير بن مطعم وعثمان يا رسول الله انا لا ننكر فضل بني هاشم
لمكانك فيهم فما بال اخواننا بني المطلب اعطيتهم وحرمتنا وهم في النسبة الينا سواء فقال عليه
انهم لم يفارقوني في الجاهلية وهم وبنو هاشم كشيء واحد وشبك بين اصابعه وهذا من رسول الله
بيان ان المراد من ذوي القربى قرب النصرة لا قرب النسب والقرابة يحتملها فكان الحديث بيانا للمجمل
لا تخصيصا قوله واختلفوا في عمل كل واحد منهما اي الاستثناء والتعليق قوله يمنع التكلم بحكمه
يعني قوله علي الف هذا لا ايجاب غير منعقد وصار كانه لم يتلفظ في قدر المستثنى فيكون
الاستثناء مانعا في حق التكلم وعند الشافعي يمنع في حق الحكم يعني الالف موجب في حق

المستثنى وفي حق المستثنى منه لكن المستثنى يمنع بسبب التعارض وهو الاستثناء والاجماع منعقد ان
الشرط والاستثناء لا يصح الا متصلا وانما هي يلحق الاستثناء بدليل الخصوص فان دليل الخصوص ليس
من قبيل المعارضة بالاجماع لان المخصص يبين ان المخصوص لم يدخل تحت الخطاب اصلا فلا يكون بطريق المعارضة
فكيف يصح الحاق هذا الحاق الثاني بما بعده وان المخصص مستبد بنفسه يصلح معارضا فما
كذا الاستثناء يصلح معارضا اما المخصص ما كان معارضا لما ذكرنا انه يبين قدر المخصوص قوله
كما اختلفوا في التعليق يعني الاستثناء عندنا مانع التكلم في حق المستثنى فكذا الشرط يمنع موجبه
من الايجاب قبل وجود الشرط وعند الشافعي كما ان الاستثناء يمنع في حق الحكم فلذلك في التعليق
يمنع الشرط الحكم من الايجاب ولا يمنع الايجاب قبل وجود الشرط قوله الا الذين تابوا بطريق
المعارضة لان قوله لا تقبلوا عام فقوله الا الذين تابوا معارض يعني اذا تاب تقبل شهادته اما
الجلد لا يرتفع بعد التوبة اما اذا قضى برد الشهادة ووجوب الجلد وتاب قبل اقامة الجلد
لا يرتفع الشهادة اقامة الجلد ايضا لان الجلد يتعلق به حق العبد فلا يجوز الرجوع فيه لابطال
رد الشهادة ايضا يتعلق به حق العبد قال مولانا رضي الله عنه رد الشهادة باعتبار فسقه
عند الشافعي لا باعتبار حق العبد فيصح الرجوع والتوبة لاجل الفسق قوله لان الاستثناء
عارضه يعني عارض صدر الكلام قوله ودليل خصوص المعارضة يعني دليل الخصوص
وهو قوله سواء بسواء يخصص المكيل في حق الربا وما في المكيل فالحرمة ثابتة حتى قال الشافعي يحرم
بيع الحفنة بالحفنتين وبيع الحفنة بالحفنة على الاصح لان عنده في بيع الحفنة بالحفنة روايتان
قوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح او الاب وعفوهما بان يدفع كل المهر فيغرم نصف المهر
وعفو الزوج ظاهر بان ابرائه بنصف المهر قوله وهذا دليل معارض لبعض صدر الكلام لان
قوله الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح معارض لبعض صدر الكلام لان صدر
الكلام وهو قوله فنصف ما فرضتم ثابت في جميع الاحوال سواء عفت او لم يعف او من يتحقق
منه العفو او لم يصح منه كالصغيرة والمجنونة قوله الا ان النصف غير ثابت في
حالة العفو فهذا المعارضة من قوله الا ان يعفون من بعض صدر الكلام وهو حالة العفو

قوله فيما لا معارضه وهو كون المراة صغيرة او مجنونة فانه لا يصح العفو منهما فلا معارضه
بين قوله الا ان يعفون وبين قوله فنصف ما فرضتم به عبارة مولانا رضي الله عنه قوله حد
البيان ما يظهر به ابتدا وجوده وهذا المعنى موجود في التعليق بالشرط لان الشرط ان ابتدا الحكم عند
وجود الشرط فيقتصر عليه قوله فاما التغيير بعد الوجود فنسخ وليس ببيان لان النسخ اثبات حكم
اخر ورفع الحكم الاول فلم يكن بيانا فكان التعليق بالشرط بيان التغيير من الوجه الذي ذكرنا وتفسير الوجه
الذي ذكرنا في المتن ويقول ان موجب هذا الكلام التنجيز فغير هذا الموجب فجعله معلقا الا ان هذا القول
وقع معارضا لقول المتكلمين فان عندهم النسخ بيان انتها مدة الحكم الاول الا ان الفقها لم يريدوا
بما قالوا اخلافا فيما قاله المتكلمون لان الفقها ارادوا بقولهم انه ليس ببيان موجب الكلام المطلق لانه ليس
في موجب الكلام ابهام لانه حكم معلوم لان البيان المطلق ما ظهر به ابتدا وجود الحكم بالكلام الاول
والنسخ ليس ببيان من هذا الوجه بل بيان لانتها الحكم الثابت بالنص الاول فيما في ظننا فيقتصر فلا تقع
المعارضه قوله ولما كان التعليق بالشرط لابتدا وقوعه غير موجب معناه ما ذكرنا ان المعلق بالشرط
نظهر كونه علة عند وقوع الشرط وهو في الحال غير موجب بل سيظهر موجبا عند الشرط قوله الا ترى
ان التعليق بالشرط والاستثنا لو صح كل واحد منهما متراخيا كان باطلا لان قوله انت طالق اذا
تعرى عن الشرط تقع الطلاق بالاتفاق فلو صح الشرط بعد ذلك لكان رفعا للحكم الثابت كالنسخ فان النص
الموجب للحكم ما اثبت الحكم فالنص المعارض بعد زمان يكون نسخا لذلك الحكم وكذلك قوله الف درهم
اذا لم يقترن به الاستثنا ثبت موجبه فلو صح الاستثنا متراخيا كان رفعا للحكم الثابت بالالف كما قلنا
في التعليق بالشرط قوله لكنه اذا اتصل منع بعض التكلم لا ان رفع بعد الوجود فكان بيانا من حيث
ان المراد بالالف بعضه فيقع بيان التغيير لانه وجد فيه معنى كل واحد منهما قوله وهو بمنزلة الاستثنا
مثل منزلة التعليق بالشرط يعني في كونهما بيان التغيير لان الاستثنا يمنع انعقاد التكلم ايجابا في بعض الجملة
يعني قوله الف درهم يتناول خمسمائة من غير ويحتمل ان يراد به خمسمائة عند اقترانه بالاستثنا فالاستثنا
منع التكلم من حيث الايجاب وبين البيان وهو احتمال سوق خمسمائة فصار عليه كالتعليق بالشرط فانه يمنع
انعقاد العلة عن كونه موجبا وهو موجبه على الاطلاق ويحتمل ان يكون وجوده عند الشرط فالتعليق بالشرط

بالشرط لا يمنع هذا الحكم بل ابقاه فكانا في سلك واحد قوله وقال الشافعي الاستثنا يمنع
الحكم بطريق المعارضه يعني صدر الكلام وقع موجبا مثبتا ولا تعذر المستثنى الا ان حكمه
لا يثبت بالاستثنا كما هو اصلنا وتقع المعارضه بين الدليلين كما ان التعليق بالشرط عند
الشافعي يمنع حكم العلة عن الثبوت لانه يمنع انعقاد العلة بل يرتفع عليه الا ان الحكم لم يثبت
بالتعليق قوله بمنزلة دليل الخصوص يعني ان دليل الخصوص بصيغته يعارض البعض
العام في مقدار الخصوص لانه نص مستبد كالنص العام ولهذا يصح تعليله كالنص العام
يصح تعليله فان كان عمله في المعارضه من هذا الوجه قوله الا الذين تابوا في بخرج
قول الشافعي ان معناه الا الذين تابوا فاقبلوا شهادتهم واولئك هم الصالحون عرفنا
معنى ان عنده بطريق المعارضه فصدر الكلام يوجب رد الشهادة ابدا والاستثنا يعارضه
في حالة واحدة وهو حال التوبة ورد الشهادة مما يحتمل التوقيت فانه موقت بحال الفسق
الحكم بخلافه وعند الشافعي رد الشهادة حكم الفسق فصار رد الشهادة بالفسق كردها
بفسق اخر فينتهي بالتوبة واما الحد فيتعلق بحق احد عند الشافعي على سبيل التعليق وهنا
نورث ويجري فيه العفو ولا يظهر فيه التوبة قوله وخصوص الدليل المعارضه لا يتعدى
مثل دليل الخصوص يعني ان دليل المعارضه خاص وهو قوله الا ان يعفون وقع معارضا
لصدر الكلام في حال المساواة فلا يتعدى عنه اذ لو تعدى لصار عاما كما ان دليل الخصوص
لا يتعدى عن المخصوص نصا الا بطريق التعليل وكذلك يخرجه في قوله تعالى الا ان يعفون او بطريق
المعارضه معناه ان صدر الكلام وهو قوله تعالى فنصف ما فرضتم متناول لجميع الاحوال بحالة صحة
العفو من المراة جاء معارضا الى حال لا يصح العفو فيه والحق في المسلم وهو ان الاستثنا بطريق
المعارضه بالاجماع لان اهل اللغة اجمعوا ان الاستثنا من الاثبات نفي ومن النفي اثبات ولا اثبات مع
النفي معارضا في قوله لا يرفع التكلم بتقديره اي ان الاستثنا لا يرفع صدر المستثنى لان بعد الاستثنا
الالف باق قوله فاستتباع الحكم مع قيام التكلم شايع نظيره البيع بشرط الخيار والطلاق
الرجعي قوله بعد وجوده لما وجدا وجد التكلم لا يعمل الرفع بالخاص عند الشافعي المستثنى

يجب بطريق المعارضة وعندنا لا يجب باعتبار ان صدر الكلام لم يوجب وقد المستثنى لان المعارضة تصح
في الايجاب وهو الاستثنا لانه لا يصح في الاخبار لانه لو كان بطريق المعارضة يلزم الكذب كما في قوله تع
فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فلو كان اللبث الف سنة ثم اخرج الخمسين لكان قوله الف سنة كذبا
وهو محال والاصم قوله الف سنة لم يتعرض للخمسين قوله واذا ثبت الوجهان اي ان الاستثنا من الاثبات
نفي ومن النفي اثبات والثاني ان الاستثنا تكلم بالباقي بعد الثنيا قوله لوضعه اي لكمية قوله باشارته
اي بمعناه اما قوله الاخراج من النفي المراد منه المنع لا حقيقة الاخراج فان قيل الجمع بما قاله الشافعي ايضا
ممكن بان كان النفي من ثبات حقيقته وتكلم بالباقي بعد الثنيا بالنيا بالاشارة قلنا ان الشافعي انه يقول
بالاخراج بطريق الحقيقة لا يتول الا موجب وقدر المستثنى خرج بطريق المعارضة فيكون ما ذكرنا اولى
وهو تكلم بالباقي جمعه ولا اخراج من النفي وان ثبات بالاشارة قوله كالنسخ يعني لو كان الاستثنا بطريق
المعارضة استوى فيه الكل والبعض كالنسخ لان نسخ الكل ونسخ البعض جائز وان اي استثنا استثنا
الكل لا يكون كما اذا قال عبدي احرار الا عبدي فانه لا يجوز قوله لما كان لا يكون هذا استدلال على قولنا
يعني قلنا ان الاستثنا تكلم بالباقي ولم يتعرض قدر المستثنى يعني ان لا يكون يحكم المستثنى منه محال على الحكم
المستثنى منه وحكم الجواب المرجو له لعند توقف اول الكلام على اخره ان كان ما اذا كان في اخره
مغير لعطف قوله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون يوقف اوله على اخره والا يكون كفرا قوله
وهذا الابطال طريقة الخصم يعني ما قلنا الى ههنا كان لاجل ابطال مذهب الخصم لا لاثبات مذهبنا والذكر
لاجل اثبات مذهبنا فان دليل الاستثنا لا يصلح معارضا لم يعلم لانا نرى مع الاستشهاد يصلح وهو قوله
فانه ليس على قلنا المجموع موقوف على صدر الكلام لانه قوله الامانة فانه ليست على ليس بمستقل
بنفسه وما موقوف على ذلك الشي لا يكون معارضا لذلك الشي قوله مثل طلاق ولعتق موصول بقوله
ان دخلت الدار من صدر الكلام ولا حكم له اصلا لا اعتقاد قوله انما الشان في الترجيح اي ترجيح قولنا في الاستثنا
على قول الشافعي قوله في الكلام كلمة في صدر الكلام يعني لو كان بطريق المعارضة لكان صدر الكلام
موجبا في حق الكل اعني المستثنى والمستثنى منه بعد الاستثنا لو كان بطريق المعارضة لا يعني لا يمنع
صدر الكلام وهو المستثنى منه بعض صدر الكلام ليس حكم صدر الكلام الا صدر الكلام يجب

الالف في بعض الالف لا يكون حكما لصدر الكلام وحكم صدر الكلام وهو وجوب الالف الا وقد
خمسمائة لا يكون حكم صدره فكذلك مسلم انما خمسمائة بعض حكم صدر الكلام يعني ان يجب فلنا خمسمائة
وهو المستثنى منه بعد اخراج المستثنى لا نسلم انه بعض الالف وبعض الشي يقتضي وجود ذلك قوله
علم له اي للعدد قوله لان يثبت له اي بالعام يعني يثبت الحكم بالعام بعد ما خص منه لان الباقي يصلح ان
يكون حكما للعام واذا كان العام اسم خص بعض المخصوص الحاصل الثلاثة لا خمسمائة بعد الاستثنا لا يصلح
حكما لصدر الكلام لان حكم صدر الكلام خمسمائة مرتين الخمسمائة الواحد لا يصلح حكما لصدر الكلام
قوله يطول مرة ويقصر اخرى الطول قوله على الف الا مائة والقصر على تسعمائة سوا قوله يسمى اي الاستثنا
الا الغاية مع الاستثنا والمعنى صدر الكلام قوله وهذا ما ثبت لغة اي الاستثنا ثابت لغة لكن ثابت
اللفظ قوله وكان تحت صدر الكلام يعني كما ان المستثنى منه ثابت بطريق اللغة لكن باللفظ فكذلك
الاستثنا ثابت لغة قوله تماما اي لا حوال في حال المساواة وحال المفاضلة من حال المجازفة
فهذه الاحوال قدرها في صدر الكلام حتى يصح استثنا الحال منها وهو حالة المساواة من كل الاحوال
وانما جعلنا هذا الكلام استثنا مستقطعا لانه لا يجوز ان يكون الاستثنا من العين وهو الطعام
لانا نقول لو كان كذلك كان الاستثنا مستقطعا والاصل ان يكون الاستثنا متصلا ولان الشافعي ساعدنا
على ان هذا الاستثنا متصل قوله وذلك لا يصح الا في المقدار وهو الكثير الذي يدخل في الكيل ان
القليل لا يجوز له المساواة وحالة للمفاضلة لان يطلق الفضل يسمى اراد الاثنان لان اجزا
الحنطة متفاوتة والزائد المعتبر هو الزائد على الكيل والزائد على الكيل يقتضي وجود الكيل لا محالة
فالاحوال الثلاثة لا يحتمل القليل الا في حالة المجازفة قوله لا يوجد الا في عند ذلك فبقي
لا يحتمل حبة التوب قوله ولهذا اذا استثنى المقدر من خلاف جنسه ان قال لفلان على الف درهم الا كر
حنطة او قال على الف درهم الا دينارا قوله ليس بصحيح لما قلنا اذا كان خلاف جنسه لا يصح
استخراجه كما في استثنا التوب من الدرهم فالجواب انا ولا عن نسخة اذا قال الا استثنى الحنطة هذا
السكين يعني للتمثيل واذا قال الا استثنى هذا السكين كرمن حنطة يكون شالما قوله يبقى المعنى
في القدر المستثنى اي صدر الكلام يعني من جنس المعنى الدراهم والدنانير والحنطة شي واحد فيكون

ساوى صدر الكلام في حق المستثنى وهو القفيز يكون تسميته صورة الدراهم بلا معنى الاستثناء
المستثنى لا يصح عادة عن مولانا رضي الله عنه من الكل لا يجوز ولو كان بطريق المعارضة لصح قوله
وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الايجاب يكون لانه الحجر معناه ان لا ايجاب في اثبات بي واذا عارضه
معارض لم يثبت فاما الاخبار فلفظ دال على المعنى كان او يكون لا يصح بدون ذلك ولا يتصور امتناع
الخبرية بالمعارضة لانه كان من قبل ثبوت المعارض فيتحمل امتناعه فلو نفي المتكلم حكمه عن صدر الكلام
ولا يقبل الامتناع بانه فيبطل القول بالمعارضة فيصح ما ذكرنا قوله ولذلك الاحتراز في كلمة التوحيد لا اله
الا الله لتكون النفي قصدا والاثبات اشارة لان الاصل في الايمان هو التصديق في القلب فاحتيج
الى اللسان اشارة وهذا لان الايمان عند المتكلمين من المحققين هو التصديق فقط والبيان باللسان
شرط لاجراء الاحكام في الدنيا وعند الفقهاء الاقرار باللسان واركان ركنا لكنه زائد لانه اذا لم
يتمكن من اللسان بان ما يصادف وما تقدره على الفعل وصدق بالقلب يكون مومنا بالاجماع اذا لم
يكن ايمانه بالنسبة فكان التصديق كل الايمان واحتيج الى البيان باللسان لان الاشارة عنه غير مقصود
فاحتيج الى النفي مقصودا ليس وراء تعالى بان النفي باللسان ايضا غير مقصود لان التصديق
هو الاصل في التصديق هو نفي الالوهية عن غير الله واثبات الالوهية لله فهو الاصل في القلب
فكيف يصح قوله في الكتاب لتكون النفي قصدا والاثبات اشارة والنفي على ما ذكرنا باللسان
ايضا غير مقصود قلنا ان على ما ذكرت الا انه يقصد النفي في الكلام باللسان في خصومة
الخصم فاما اثبات الالوهية فلا نزاع فيه فاختير في اللسان الاشارة لا شريك له الاقرار
بنفي اله فيكون الاثبات قصدا اهلنا هذا الاثبات على انهم لا يقولون بالنفي وبالاثبات
وانما الكلام ليس فيه بل الكلام في النفي فقط قوله الا سواء بسواء استثناء حال الا المساواة
حال وقد ابطلنا ان يثبت المستثنى منه على وفق المستثنى في النوع وفي هذا استثناء الركبان في الدار
الا زيد كان المستثنى من بني ادم ولو قال الا زيد في الدار الا حمارا كان المستثنى منه الحيوان ولو
قال الا زيد في الدار الا متاع كان المستثنى منه كل شيء فكذلك هنا المستثنى لما كان
حالا كان المستثنى منه احوالا الا انا استثنا الحال من العين وهو الطعام لا تصور

وكانه قال لا تبيعوا الطعام بالطعام في جميع الاحوال الا في حالة المساواة ولو اختلف
الاحوال وهو المساواة والمجازفة والمفاضلة الا في الكثير فلم يتناول صدر الكلام القليل فبطل
استدلال الشافعي بالحديث وايقول اصحابنا في قول الرجل لفلان علي الف درهم الا ثوبا
انه استثنا منقطع وحمل بمعنى لكن لان بينهما مناسبة من حيث الاشتراك واذا تعذر العمل بالحقيقة
يصار الى المجاز وقد تعذر ههنا لان الالف لا يتناول الثوب لا صورة ولا معنى فحمل على المجاز
فاما استثنا المقدر من خلاف جنسه مثل استثنا الحنطة من الدراهم او الدنانير او الدراهم
من الدنانير يجوز لان كل مكيل وموزون اذا استثنى من خلاف جنسه ما هو مقدر فجواب محمد
الجواب في استثنا الثوب وهو البطلان لانه خلاف جنسه فيقع مستثنا او نفي الثوب والطعام
لا يتوقف استثناء الالف لجواز ان يكون له عليه الف وليس عليه ثوب او كذا من الطعام فلا يتحقق المنافاة
بل امكن الجمع بينهما قال ابو حنيفة وابو يوسف المقدر من خلاف جنسه ويسقط من صدر الكلام قدر قيمة المستثنى
من حيث المعنى لان المقدرات جنس واحد في المعنى فكان المستثنى من المستثنى منه شيئا واحدا تناول
اللفظ اياهما من حيث المعنى فيصح الاستثنا من هذا الوجه فيسقط من الالف مقداره وبيان كون
المقدرات شيئا واحدا انهما يصلح ثمنا الا ترى ان من اشترى بهذا السكن بصاع من حنطة
معين البر للثمنية يصح استبداله قوله وقد قلنا ان الاستثنا تكلم بالباقي معنى لا صورة معناه
انه تكلم بالالف صورة وهذا الاسمية فيه وانما جعل تكلما بالباقي من حيث المعنى فكان قوله لفلان
على الف درهم الا مائة من حيث المعنى لفلان علي تسعمائة فكان تسمية الدراهم وهو الالف
في قدر المائة تسميته صورة لا معنى فكذلك ههنا اذا صح الاستخراج من طريق المعنى وهو المقدر يبقى المعنى
وهو الشيء المقدر في قدر المستثنى وهكذا من الحنطة تسمية الدراهم فلا معنى كما قلنا في قولنا الف
الا مائة ان المقدر ههنا في صدر الكلام مثل الف درهم وقوله في الاستثنا الا كر حنطة مثل قوله
الا مائة ولا فرق بينهما في المعنى قوله وعلى الصدر وهو ان المغير يصح موصولا ولا يصح مفصولا
لا سلام في الاسلام ولهذا وهو عقد السلم قوله لانهما الى الدفع والبعد ليس معنى لا عطا

اراده

بلان ذكر الاعطا وارادة العقد جائز لما ذكر الدفع في العقد وارادة العقد لم يجز ان يقال
اعطيتك هذا الشيء واراد الهبة تصح قوله مختصان اي مختصان في حق الفعل الحسي واراد
بهما العقد قوله الا ان الحيا دعاليه هذا هو جواب سؤال مقدر وهو ان يقال الحكايات الازمة
نوعان حبا دو رتوف وجب قوله انه دون ان يصح منفصلا قوله لدعوى الاصل ما ان تناقض بدين
مطلقا ثم ادعى الاصل فكذلك ههنا لان الاصلح في الدين عن مؤجل قد عوى الاجل رجوع وصار
لدعوى البائع العيب بعد ما باع ثاني قال بعته محسنا وقال المشترى اشتريته سليما فقول البائع
لا تقبل لانه رجوع لان الاصل في البيع السلامة قوله لفلان علي الف درهم من ثمن جارية مخاه
اي بجارية منكر قوله وادعى المال اي المال المقر به وهو ثمن الجارية قوله ان صدقه في الجهة اي
اذا صدق المقر له للمقر في البيع يعني قال نعم اشتريت جاريتي المراد من الجهة البيع قوله وقيل
قول المشترى انه لم يقبض لانه منكر وجوب الثمن قوله صدقه اي صدق المقر قوله لم اقبضها
قوله وعلى المقر له لانه يدعي قبض الجارية يعني يقول قبضت جاريتي فقوله لم
اقبضها كاذب قوله لهذه الحجة انها راجع الى البيع قوله لا يعرف اثره اي اثر البيع قول الثابت
بالدلالة مثل الثابت بالصريح يعني اذا قال قبضت بثمن جارية صحيحا ثم قال لم اقبض لا يصدق
فلذلك هنا لان الاقرار بوجوب الالف اقرار بالقبض لان وجوب ثمن جارية غير معينة لا يكون الا
بالقبض اما ثمن جارية معينة يجب قبل القبض فالاقرار بوجوب الالف اقرار بقبضها فبعد
ذلك قال لم اقبضها لا يصدق ان يحمل لثابت بالصريح اقوى من الثابت بالدلالة لان قوله لم اقبضها
صريح وثبوت القبض به بطريق الدلالة والصريح اقوى عند التعارض وههنا لا تعارض لان
ثبوت القبض سابق بما قوله لم اقبضها لان القبض ثبت بقوله علي الف من ثمن جارية وقوله
لم اقبضها بعد قوله علي الف فلا يبطل هذا الاقرار الصريح على الدلالة قوله وعلى هذا ايداع
الصبي يعني هذا من باب الاستثناء يعني غير الايداع يخرج من الايداع صورة المسئلة فيما اذا كان

١٦٨

الصبي عاقلا عند ابي يوسف يضمن وعندهما لا يضمن اما اذا كان الصبي غير عاقل يضمن
بالاتفاق قوله واذا الصبي على الايداع كان مستثنى عن الايداع وهو التسليط على
الهلاك قوله الاستحفاظ وغيره اي غير الاستحفاظ وهو التسليط على الهلاك قوله
والاستثناء من المتكلم هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال انما يصح غير الاستحفاظ وهو التسليط
على الهلاك اذا كان للمودع ولاية على الصبي وليس للاجنبي ولاية على الصبي قوله لعدم
الولاية اي عدم ولاية المودع على الصبي قوله فصار كالمعدوم يعني الايداع بطل لعدم
الولاية على الصبي في التسليط ايضا بطل الاستثناء المودع فبطل كلاهما وكل واحد منهما
موجب بعد الضمان فاذا بطل كلاهما فصار كان الصبي اذا استهلك مال الغير فيجب الضمان
قوله الفعل مطلق يعني وضع المودع مثاله عبد الصبي قوله والمستثنى خلاف جنسه المستثنى منه
فعل المودع وهو وضع المال عند الصبي والمستثنى وهو غير الايداع بقوله احفظ ولا يصح
الاستثناء لعدم المجانسة بين القول والفعل قوله فصار استثناء منقطعا فيكون قوله احفظ
معارضا لاثبات يد الصبي فلا بد من ترجيح قوله احفظ حتى كان الضمان بتقدير التقصير
والحفظ ولا يجب الضمان نظرا الى اثبات اليد قوله ولم يوجد لانه لم يمكن تصحيح قوله
احفظ لعدم ولاية المودع على الصبي فلا يصح معنى وضع المال عند الصبي فصار كانه
اذن بالاهلاك فلا يضمن الصبي قوله وعلى هذا الاصل اي بيان المغير قوله فيكون
موجبه اي موجب الكلام الثاني وهو قوله على ان لي نصفه قوله لا يعارض هذا وهو قوله
على ان لي نصفه قوله لا ايجاب الاول وهو قوله بعت منك هذا العبد بالف وقوله على ان لي نصفه
شرط فيه خارج عن العقد ولا يفسد به البيع قوله لعدم يسقط من الثمن كما اذا احع من مدبر
وعبد وما عمنا لخروج المدبر فيسقط من الثمن قوله هذا الاصل اي بيان المغير قوله اذا لا
تقبل علما اي على الوكالة قوله الامانة من الخصومة لانه لو كان بخصومة يصح كاستثنا ولهذا لا
يعتبر الاقرار بمجلس القضا علم لا نعلم الخصومة ما قام مقام الموكل واقرار الموكل جائز

لكن اقرار الوكيل على الموكل يقبل فيصير ثابتا بالوكالة حكما يعني نصرا وان الموكل على موكله
ثابتا فكذا لصحة الوكالة عند ابي يوسف لما ذكرنا ان الوكيل قائم مقام الموكل واذا ثبت جواز الاقرار
حكما للوكالة ولا يصح استثناء الاقرار كما اذا باع الدار واستثنى بناءها لان تبع لان البناء يدخل في بيع
الدار بطريق التبعية ولا يصح استثناؤه قوله ولا ابطاله بالمعارضة اي لا ابطال قوله وكلتك
بمعارضة قوله على ان لا تقر عليه لان عند ابي يوسف الوكيل قائم مقام الموكل فيكون غير صحيح
اقرار الوكيل بغير امر حاكم الشرع فلا يجوز قوله وصار الحقيقة كالمجاز اي الخصومة والانكار بمنزلة المجاز
وهو مجرد الجواب في جواب الخصم تارة بنعم وتارة بلا قوله وانما المجاز وهو مجرد جواب الخصم بنعم
اولا وشان كونه متغيرا ان الوكالة تتناول الخصومة واقرار الوكيل في الاستثناء صح احدهما فيكون متغيرا
قوله ولانه عمل بحقيقة اللغة يعني قول الموكل وكلتك عن جانب الاقرار عمل بحقيقة اللغة لان الاقرار
مسالمة والتوكيل على الخصومة لا والضد لا يتناول الضد فيكون قوله عن جانب الاقرار مغيرا لقوله
وكلتك بالخصومة كقوله ولا طائر يطير بجناحيه يرسم له بجناحيه مقررا ولقوله يطير قوله وعلى هذا
يصح اي على التاسيس وهو عمله بحقيقة اللغة قوله واختلف استثناء الانكار وصورته ان الموكل يقول
وكلتك بالخصومة بشرط ان لا تنكر المدعي فيما ادعاه يصح هذا على التكملة لا ولى وهو قوله يتناول
الاقرار بطريق المجاز فاذا كان يتناول لمجرد الجواب في موضع ولا يصح اخراج احدهما بقوله الا بالاقرار
للمدعي رجوع لان التوكيل بالخصومة على التكملة الثانية لا يتناول الاقرار لان الاقرار مسالمة
والخصومة ضد الاقرار فلا يصح استثناء الاقرار من التوكيل بالخصومة ما بيان الضرورة
اي بيان ما هو ضرورة يعني لم يوضع للسان ولكن يكون بيانا بطريق الضرورة قوله ضرورة الدفع
اي دفع الضرر والغرور عن الخلق بطريق اذا باع العبد والمولى ساكت يكون اذنا دفعا للغرور
قوله بصدر الكلام لان صدر الكلام قوله وورثه ابواه من نصيب الام فيكون الثلث للاب بصدر
الكلام لا بمحض السكوت لان محض السكوت انما يكون صدر الكلام متعرضا وهنا تعرض صدر
الكلام فعلم انه ليس بمحض السكوت وكذلك بيان نصيب المضارب يكون بيانا لنصيب رب المال

فيما شرط استحسانا لما في ذلك اذا اي الرب المال للمضارب ما يحصل من الربح فلصاحبه الكل
وسكت عن نصيبه قوله بالف الالان منها اي من الالف يقال هو ليس عبارة عن التعبير موضوع يعني انه يعبر بالسكوت
يعني السكوت عن التعبير يكون هذا السكوت بيانا لان الساكت عن الحق شيطان اخرس ليس
مثل سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن صورته اذا اشترى جارية فاستولدها ثم استحقها
رجل واخذ الجارية تجب قيمة الولد على المغرور وهو المشتري ويكون الولد حرا بالقيمة والصحابة
سكتوا عن ايجاب الضمان لاجل المنافع التي عمل الولد في يد المغرور فعلم انه لا يجب شيء لاجل
المنافع التي عمل الولد في يد المغرور قوله منفعة البدن اي بدن الولد قوله لحالها التي يوجب ذكر
وهو الحيا يعني في حال البكارة يوجب ان السكوت بيان رضاها بالنكاح النكول التاخر
تقال نكل العدو عن صاحبه اي تاخر قوله ما لزمه اي المدعى عليه وهو اليمين قوله في حلفه
وهو ان يكون بين الولدين ستة اشهر او اكثر قوله لحال فيه اي في المدعي قوله وهو لزوم الاقرار لانه
يجب على المدعي نسب الاكبر لو كان الثاني والثالث منه يجب عليه ان يقول انهما مني واذا لم يقل وانه
يجب عليه ايضا ان يقول انهما ابناي فلما سكت عن نسب الثاني والثالث علم انه ليس منه
في ان في المدعي حالا وهو وجوب الاقرار يدل على ان السكوت بيان قوله رد البيع المعنى
وهو دفع الغرور لانه لو لم يكن سكوت الشفيع دليلا على ترك الشفعة يكون غرورا في حق المشتري
لانه يبني على الدار المشتري اعتمادا انه اشتراه فلو لم يكن السكوت رد الشفعة بان اخذ الشفيع
بعد زمان يتضرر به المشتري ويكون غرورا في حق المشتري عبارة مولانا رضي الله عنه واذا قال فلان
على الف درهم من ثمن جارية بايعتها للتي لم اقبضها والى حنيفة هذا رجوع ولهذا بيان ان
وجوب الثمن مما لا يعرف اقره ذلك له قبضه وهذا الاقرار له فلان على الف درهم اقرار بوجوب
الالف في الذمة مما لا يعرف اثره يعني لا يدري انه حي او ميت وما هذا شانه لا يكون وجوب
الالف وجوبا لا الف في الذمة لاحتمال انه مات ولا فائدة في بقاء هذا العقد لانه فان شرط رؤيته
بحضرها البائع الا وللمشتري ان يعزل المبيع عنها وقد اقر ان الالف في ذمته بمقرا

والا ذلك الا ان يكون المبيع مقبوضا فقوله لكن لم اقبضه يكون رجوعا وما يكون رجوعا
لا يصح ثم انه لا يصح منفصولا ولا موصولا قوله فالثابت بالدلالة مثله يعني الحكم الثابت
بالدلالة مثل الحكم الثابت بالتصريح عند عدم التصريح ولو كان قال بعتك المبيع
لكني لم اقبضه والدلالة لا تعمل عمل الصريح اذا لم يكن الصريح مخالفا لها فلا عبرة
للدلالة عند التصريح قلنا اذا تعارضا ثم كذلك هنا ثم موجب الدلالة ومقبوض المبيع
ثم قوله اقبضنا وجب تعين ثبوت موجب الدلالة فلا يكون معارضا بل يكون رجوعا
وعلى هذا الاصل ايداع الصبي الذي يعقل فاما الصبي الذي لا يعقل يجب الضمان بالاتفاق
كما اذا ذكر مصنف هذا الكتاب في شرح الجامع الصغير قال ابو يوسف هذا وليس
باستثناء لان اثبات اليد موضوع للاستحفاظ ولغيره فاذا قال احفظ هذا يكون هذا القول
استثناء لغير الاستحفاظ من اثبات اليد الا ان الاستحفاظ لم يتعد اثره الى الصبي لعدم الولاية
عليه فيصير كالمعدوم بقي غير الاستحفاظ خرج من اثبات اليد والنوع الاخر من اثبات اليد لم يتعلق
الود تعلم ثبت لما ذكرنا فجعل كان اثبات اليد لم يكن اصلا فصار كان الصبي استهلك مال
الغير ابتداء فيضمن وقال ابو حنيفة ومحمد لا يصح ما قال ابو يوسف لان قوله احفظ هذا او لا تستهلك
معارض وشرط صحة الاستثناء ان يكون صدر الكلام مجانسا للمستثنى والمستثنى هنا عين الاستحفاظ
والاستثناء قوله احفظ ولا يصح او يقول صدر الكلام مطلق والمطلق فرد والاستثناء يقتضي ان يكون صدر الكلام
متناولا للافراد بعضها فلا يكون استثناء بدون التعيين وقد اشار الى هذا المعنى في الكتاب بقوله
والفعل مطلق لا عام وهو الى الوجه الاخر الذي قلت قوله المستثنى من خلاف جنسه يشير الى الوجه الاول
فلما لم يصح استثناء بقوله احفظ هذا يكون معارضا للفعل الذي هو تسليط فلا بد من تصحيحه بوجه معارضا
ولا وجه الى تصحيحه لان استحفاظ الصبي لا يمكن فبطل المعارض فبقي قوله احفظ هذا بمعنى التسليط
والتمكين من الصبي على ماله وذلك لا يوجب الضمان في البالغ فضلا عن الصبي فصار هذا مثل قول الشافعي
في الاستثناء الحقيقي فانه هو يقول بالمعارضة في كل استثناء ونحن نقول في هذه المسئلة مثل ما قال الشافعي

١٧٠ لان الاستثناء لا يمكن فاضطررنا الى القول بالمعارضة لكنها فاسدة فجعلناه حتى لو قال هذا
للبائع يكون معارضة صحيحة قوله حذف المعطوف وهو الدرهم في قوله له مائة وعشرة دراهم يجب
مائة درهم وعشرة بالاتفاق فان قيل المقصود من الكلام المضاف اليه المضاف اليه والمائة
مضاف وهي ليست بمحذوفة قلنا المراد من المحذوف هو المضاف اليه وهو الدرهم قوله ومائة درهم
ودرهمين كما ليس بعيد بالاتفاق عندنا انه اذا قال على مائة درهم وعشرة دراهم يجب مائة درهم
وعشرة دراهم اما اذا قال على مائة ودرهمين او مائة ودرهم عند الشافعي يجب درهمين ويرجع
الى تفسير المائة وعندنا يجب مائة درهم ودرهمين كما في قوله مائة وعشرة دراهم قوله وليس كذلك
حكم ما هو غير مقدر بان قال مائة وثوب يجب الثوب ويرجع الى تفسير المائة بالاتفاق لان الثوب لا يجب
في الذمة كالدراهم فاذا لم يجب الذمة لا يكون العادة جارية في الاستعمال كاستعمال الدرهم فاذا لم
يكن مستعملا لا يتحقق الضرورة فلا يحذف لان الحذف كان بطريق الضرورة اطالة الكلام فصار وما دام
العادة جارية لم يكن الضرورة متحققة فلم يصح الحذف في الشيء الذي لا يستقر في الذمة وقوله لنا يجب
في الذمة اي درهم دفعه يخرج عن العهدة اما في الثوب لا يخرج باي ثوب دفعه لان الثوب متفاوت
قوله سوى لا وان اي المقدر وهو الدراهم والمكيل بعد الدرهم يجب في الذمة وغير المقدر وهو الثوب لا يجب
في الذمة قوله صح الحذف في المضاف اليه المراد المعطوف عليه اي الدرهم لان في قوله مائة ثم دراهم
المعطوف على الدرهم او يمنز المعطوف لما ذكرنا والدرهم مضاف اليه فكل المضاف غير المعطوف عليه قوله
كل ما يحتمل القسمة فانما يحتمل الاتحاد بعد كما ان القسمة يجعل في الدراهم ويجعل في الثوب لان كل واحد
يصلح للقسمة فيكون مائة وثوب بمنزلة قوله مائة ودرهم اما العبد الواحد لا يحتمل القسمة بالاتفاق والحلاف
في قسمة الحيوان اي عبد واحد اما الشاة الواحدة يمكن القسمة بعد الذبح وان كان بعد الذبح لا يسمى
شاة ولكن اللحم جزء الشاة اما القسمة فهي اخرى فلا يمكن القسمة في عبد واحد قوله باب بيان
قوله وشرطه اي شرط النسخ قوله فيه لا ادخال الرأي في معرفته لان الا بطال لا يتحقق في حكم الله تعالى لما حكم المنسوخ
سوى النسخ قوله وهو بيان النسخ قوله لمدة الحكم اي المحكوم لان حكم الله صفة ثابتة لا بد الا بقل المدة
قوله ظاهره البقاء اي ظاهر حكم الله الخالي عن الوقت يدل على ظننا انه باق وبعد ورود النسخ

علم انه كان موقتا والقضية المحكومة لا توجب التغيير للحكم كالشخص الواحد بانه يرتفع ويلين لا يطول ابدا
وبانه مخلوقا وبان عينها وبانه نيتها والتغير الواقع في الشخص لا يوجب التغيير الا بتعلقه ابدا في
ذلك الشخص مع انه ثمة ذو وقتا بمعنى واحد قوله وانه ما طلب الشيخ قوله تمسكوا اما فسببه يعني فرق
اليهود في السبت كان بعد اللعان لهم كونه للجمعة لنا هذا دائم ما دامت السموات والارض قوله
استدلالا لا احوال يعني في اشد ادكا يجوز ان نكح احدهما الاخر كما في قابيل وهابيل والصبية ونه
هذا دائم يكونا من بطن واحد كقابيل مع اخته امه مغيث كانا من بطن واحد وهابيل مع اخته قليما
كانا من بطن اخر وحرم ما بيك ان نكح اخت هابيل ابن نكح اخت قابيل ما اذا كانا من بطن واحد
اذ النكاح منها ما كان جائزا اصلا قوله موقتا اى الا علا ما قوله وارخ لك بسبح يعني اى جواز
نكاح الاخت مع لانه نسخ بشريعة النبي عم لو كان ذلك عبثا اى بيان مدة الحكم عبثا عبثا قوله
في علم مطلوق يعني جواز النسخ حكم ورد مطلقا عن الوقت الا ما اذا كان الحكم موقتا لا يجوز النسخ
قبل الوقت لانه يكون بدا قوله بدلالة استصحاب الحال فان قيل لو جاز البقا باستصحاب
الحال لجاز النسخ بخبر الواحد لان خبر الواحد فوق استصحاب الحال قلنا جواز النسخ حال حيوة النبي وخبر
الواحد لا وجود له عند تلك الحالة لان الاخبار كانت من رسول الله عم وخبر الواحد بعد وفاة النبي ولا
وجود للنسخ بعد وفاة النبي عم فلا يرد الاشكال قوله بانتفا موعود الا بحاد قلنا هذا طريق النوع
لان الانتفا والايجاد ضدان ... ولا يعقل المغايرة بل المراد من المغايرة تغاير الاثر لان
اثر الانتفا البقا واثر الايجاد الوجود قوله لعموم الدليل ... جواب سلم المفقود يعني لا نعلم
على موته لعدم الدليل الدال على موته قوله من بعد باثبات ... وهو قوله عم الحلال على ما جرى
على لساني الى يوم القيامة قوله ولعادة ... الموثوق ... يعني قول اليهود تمسكوا بالسبت
لانهم متهمون بالتحريف ... ان موسى خاتم الانبياء قلنا لو صح هذا لكان ذلك خاتما للانبياء المعتبر
روي ان كثيرا من الانبيا كانوا في زمن موسى عم وكانوا على شريعته وعلموا من الحلق ... كتابه
... الحلق اللهم فاعترض ... لموسى ... الله في ذلك ... موسى خاتما لهؤلاء

الانبيا عليهم السلام باب محل النسخ قوله وذلك بوصفين اى الحكم الذي يحتمل بان المدة
يوصفين يقولونه محتملا للاثبات والنفي الثاني ان لا يكون ... ذلك الحكم بان لا ينسخ
قوله بدلالة اى بدليل ذلك قوله فيعدم الحكم لانعدام سببه لان المنسوخ لم يتعرض للبقاء لان
البيت عرم ... بدليل انه يصح ... ما دام ... يكون النسخ لانعدام سببه
بالناسخ ما دام لم يكن النسخ بالناسخ لا يكون ... لانعدام البيت البشر
الى الشرائع سبب للملك ... البقا ... استصحاب الحال وانه ليس بدليل فلا احتاط هذا باب
فيعدم السبب اما النهي ... الطوفان ... فلم يرد النسخ معنى كذلك قوله الا ان المحل الذي
اضيف اليه المراد من المحل اسماعيل عليه السلام قوله لم يحله الحكم على طريق الفدا دون النسخ يعني عدم
اسماعيل ... مما ذبح اسماعيل كان منسوخا ويكون ذبح الشاة ... والثاني ذبح
اسماعيل لم يكن منسوخا ولا يكون ... طريق الفدا لا بطريق النسخ قوله استعظم الامر وصول
الى قوله على ان المسيغ بتقريره استعظم الامر عند المخاطب وهو ابراهيم عم قوله لم يحل الحكم اى النسخ
قوله المسيغ ... اى ابراهيم قوله ... الحكم ... اى باضافة الذبح الى اسماعيل ... لعدم ...
اى ركن النسخ وهو بيان انتهاء مدة الحكم واما ههنا الحكم ... وهنا الذبح لم ينسخ في حق اسماعيل
بل شرع الفدا ... باب شرط النسخ وهو التمكن من عقد القلب عندنا وعند المعتزلة التمكن للمكلف
من الفعل وهذا بناء على ان الارادة لازمة للفعل لانه للامر عندهم لازمه للامر وموجب للامر الوجوب
عندهم لا الوجوب ولهذا قالوا شرط النسخ التمكن من الفعل وعندنا الارادة لا لازم للفعل وموجب
الامر الوجوب فيكون التمكن كافيا في النسخ قوله لان العمل بالبدن هو المقصود لان الامر يتعلق
المامور والمامور به قوله وكان ذلك بعد العقد اى بعد عقد قوله ولم يكن ثمة اى في المعراج
قوله لان الادنى يصلح مقصودا ما الا بلا هذا دليل المعتزلة الا عندهم اذا وجد المكلف
ادنى ساعة ... من المامور به يجوز النسخ قوله وكذلك عندنا القلب هذا دليلنا نحن نقول
فلما جاز النسخ بعد التمكن ... المامور فيجوز النسخ بعد عقد القلب قوله والعمل ... احتمال
السقوط فوق العزيمة يعني ... يسقط العمل ولا يسقط العزيمة ... والتصديق

والاقرار يسقط في حالة الاكراه ولا يسقط التصديق بقوله الا ترى ان عين الحسن لا يثبت بالتمكن
اي التمكن بالفعل هو موصول الى قول المعتزلة العمل هو المقصود وحسن المامور به يثبت بالتمكن من
الفعل ولنا ان حسن الامر يعلم بالامر لا بالتمكن من الفعل قوله احد الامرين عند القلب والعمل بالبدن
قوله يتردد بين الامرين اي الفعل بالبدن يتردد بين كونه مقصودا وبين كونه غير مقصود لغاية عبر
العقل لا نعم لا يتردد فيه عساه مولانا رضي الله عنه قوله وعلى هذا الاصل رجل وكل وكيلا
بالخصومة مطلقا على ان لا يقر عليه او غير جائز الاقرار عليه الاصل في هذا ان التوكيل بالخصومة توكيل بجواب
الخصم والجواب تارة بنعم ومرة بلا فالامر بالتوكيل بالخصومة يتناولهما فيصح جواز استثناء الاقرار
عند محمد لان الجواب يتناول الامرين اعني الاقرار والانكار والاستثناء تكلم بالباقي فصح هذا
ولا يصح مفصولا قوله والتعلق المجاز هنا لان الجواب حقيقة يعني ان حقيقة الخصومة يكون محظورا
شرعا والمهجور شرعا كالمهجور عادة فصار جواب الخصم وهو المجاز بمنزلة الحقيقة والاقرار انما
جواز الاقرار عمل بحقيقة اللغة لان الاقرار مسالمة والخصومة ضدها فيكون علامة بحقيقة اللغة
بقوله على ان لا يقر عليه او غير جائز الاقرار تغيير لموجب الكلام فصح مفصولا او موصولا
قوله واصله في استثناء الانكار والاصح انه على هذا الخلاف على الطريق الاول لمحمد مسائله
ان الموكل يقول وكلتك بالخصومة على ان لا تنكر الخصم او غير جائز الانكار فعلى الطريق الاول
لمحمد صح استثناء لانه صار عبارة عن جواب الخصم وجواب الخصم الانكار او الاقرار فصح استثناء
الانكار كما صح جواز استثناء الاقرار قوله كل جملة يحتمل القسمة فانه يحتمل الاتحاد الى ان
المولى لما كان يحتمل القسمة صار بمنزلة جمع من حيث انه يحتمل القسمة والمعطوف مع المعطوف
عليه بمنزلة شيء واحد من حيث انه لا استغناء من المعطوف ولم يوجد المعطوف عليه لكون المعطوف عليه حكم
اخصه فاذا كان العطف ما هو صلح للتعريف ومن ضرورة اتحادهما يحصل المعرفة بالمعطوف
عليه كما يحصل المعرفة للمضاف بالمضاف اليه لكونهما كشيء واحد ـــ النسخ قوله بيان انتهاء
التي هي غيب عنا وهي الحكمة البالغة لا بتبديه وبدا الا ان يرد الاوامر والنواهي بالمشيئة

المخاطبين لانه تعالى متعال من ان يلحقه منفعة او مضرة فجاز ان يكون حكم منفعة لهم في مدة وجاز
ان يكون منفعة لهم في ضد ذلك الحكم في وقت اخر لتبدل مصالح العباد وفي هذا الحكمة بالغة لا بداء
الا ترى ان الطبيب الحاذق اذا امر المريض بان يشرب كذا من الدواء او ياكل غذاء ثم نهاه عن ذلك
بعد زمان لا يكون ذلك بداء منه بل يتعلق ذلك باختلاف مزاج المريض وتبدل المصلحة في
حقه قوله فلم يكن دليل النسخ معارضا لحكم الدليل الاول لوجه الاطلاق لان دليل النسخ يوجد
بعدما يتوقت حكم الدليل الاول واما اذا كان اسمي فلم يكن دليل النسخ معارضا لحكم الدليل الاول قوله
صار التنافي ثابتا بدليل يوجب التنافي وذلك الدليل هو ان الله تعالى لا نبي بعده وقوله عليه السلام
الخلافة جارية على المسالك الى يوم القيامة قوله ثبت عندنا تحريف كتابهم فلم يبق حجة الا ترى انه
لا يجوز ان يقول امنا بالتورية التي في ايديهم لانه يلزم منه الايمان بتحريفهم بل يجب ان يقول امنا
بالتورية التي انزل على موسى عم قوله باتفاقهم وعمر اتحاد قلنا هذا القول ان ابناء الله
واحباؤه لشياع عنهم لكن باعتبار تفسير الاية كذلك باب تقسيم الناسخ وفي نسخة
ولا يصح النسخ به اي بالاجماع المراد هل يكون الاجماع ناسخا للنص ام لا الصحيح انه لا يصلح
الاجماع ناسخا اما نسخ الاجماع بالاجماع فكلمة يعني يعود لك ان شاء الله قوله والرجوع الى الداي
الى النبي عم قوله نسخ العشر لا حرج هو نسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة
واجب بقوله نات بخير منها لانه لا يلزم النص يصح ان يكون المثلية والخيرية متحققان في جميع
صور النسخ كما قال لامراتيه احداكما طالق يصلح كل واحدة للطلاق اما المثلية متحققة بين السنة
والكتاب لان الكتاب راجح على السنة والمثل غير راجح اما المثلية والرجحان يمكن بين شيئين
لانه يمكن كل انه يكون راجحا للاية الاخرى ويمكن ان يكون احدهما مثلا للاخرى باعتبار كيف يتحقق
الخيرية بين المثلين لان كل نص مثل الاخر قلنا الخيرية يتحقق بمعنى اخر سوى كونه قرانا بان كان
احدهما متشابها والاخر محكما والمحكم راجح على المتشابه قوله الا ترد به يعني اذا كانت السنة
مخالفا للكتاب يرد ولو كان النسخ جائزا بالسنة لما كانت السنة مردودة اذا خالفت

بمخالفة فعلم ان نسخ الكتاب بالسنة لا يجوز قوله لو نسخ القرآن بما ذكرنا الحديث قوله لمار وجد
للطعن لو جاز نسخ الكتاب بالسنة او بالعكس لقال الكفار يكذب رسول الله في قوله او في الكتاب
يكذب الله رسوله قوله لكان التفاوت فيه اولى يعني كل واحد من الكتاب والسنة معارضا لصاحبه
اولى من ان ينسخ احدهما صاحبه دفعا لطعن الطاعنين قوله وان نسخ هذا اي نسخ الكتاب
بالسنة او نسخ السنة بالكتاب قوله وسائر ان وصية للوالدين نسخ بالكتاب لا بالسنة لانه قال الوصية
للوالدين ثم قال من بعد وصية نسخ الوصية للوالدين بقوله من بعد وصية الخ والمراد بقوله وصية
الوصية للاجانب فلو كانت الوصية للوالدين باقية لكان من حق الكلام ان يقول من بعد الوصية
توصى او دين حتى يكون ترتيب الميراث على الفرض لان الوصية للوالدين كان فرضا ولا يليق بالحكيم
ان يرتب الميراث على النفل وهو الوصية للاجانب وهو قوله من بعد وصية وترك الترتيب على الفرض
وهو الوصية للوالدين علم ان الوصية للوالدين قد انتسخ بقوله من بعد وصية قوله الوصية المعهودة
وهي الوصية للوالدين لانها معرفة بالالام فيكون نسخ الكتاب بالكتاب لا نسخ الكتاب بالسنة
وهو قوله لا وصية للوارث قوله وهذا النسخ من هذا القبيل يعني نسخ الوصية حق الوالدين
ينتقل الى الميراث لان الله تعالى قد كان فوض البيان للموصي فان اوصى للوالدين ثم تولى بنفسه بيان
الميراث فيكون بطريق النقل من الوصية الى الميراث قوله وقصره على حدود لا يجوز تعدي
الشرع عن نصيب كل وارث على حد معلوم من الثمن والربع والسدس قوله اعطى كل ذي
حق حقه من الثمن والثلث والربع مقام الوصية للوالدين قوله فبهذا العرض نسخ الحكم
الاول اي بقدر الربع والثمن نسخ الحكم الاول وهو الوصية للوالدين قوله باثبات الرجم بالسنة
وهو قوله الشيخ والشيخة قال البعض هذا نسخ الكتاب وهو قوله فامسكوهن في البيوت بالسنة
وهو قوله الشيخ والشيخة قلنا هذا ليس نسخ الكتاب بالسنة لان قوله الشيخ والشيخة لو كان مع قرآنا
لكان نسخ الكتاب بالكتاب وان لم يكن [illegible] قوله او يجعل الله لهن سبيلا مجملا بتفسير
قوله البكر بالبكر بحديث قوله وان كان يلزم شيء من اذا طلم الام عند البعض هذا نسخ السنة

بالكتاب لان حكم الكتاب وهو اعطاء شيء من الغنيمة للشخص الذي ارتدت امرأته
واحدث مهرها والحقت بدار الحرب قال المولانا رضي الله عنه لفظ السنة غير معلوم ولكن
السنة وردت ان حكم الكتاب لم يبق علينا هذا ليس نسخ الكتاب بالسنة بل ذلك الحكم مقرر
وفيه اقوال هو عثمان غير انا رضي الله عنه قوله فسمي الحكم باسم سببه وهو الحكمة
الداعية الى ثبوت هذا الحكم كاعطاء الزكوة الى المؤلفة قلوبهم والداعي الى ذلك اعزاز الاسلام
فسمي هذا الحكم باسم ذلك اي الاعطا لهم اهانة الى الاسلام فاسخ قبلا انتصراعي
غاية انها موضوعة بالنقض قوله قيل لم يكن ذلك نسخا للحكم بل رد ذلك الحكم فعينه كان باقيا
والنسخ هو انتهاء الحكم الا ان المحل الذي اضاف الله الحكم لم يحتمل له الحكم على طريق الذات وبيان
هذا انه بعد ورود الناسخ لا يبقى الحكم السابق اصلا وهنا قد تقرر الحكم السابق وهو الذبح
الا ان الله اكرمه بالفداء فيت بعد البنا ان المراد ان يصير اسماعيل عليه السلام قربانا فنسخه
الحكم البته وهو الذبح بطريق النذر الذي الذبح قد نسخ من شرع حكم الهية وذكر قدر ابدل عنه
في ما ذكرنا فتبين ان النسخ لم يكن لعدم ركنه وهو بيان انتهاء الحكم الاول ولم يكن بل هو مقرر
على ما ذكرنا ما بيان الشرط وهو التمكن من عقد القلب اما التمكن من العمل ليس بشرط
لصحة النسخ عندنا وعند المعتزلة شرط بناء على ان المقصود من امر فعل المامور به ان يعزم
كل امر الله ثم فقد ارادة فيكون الفعل هو الاصل فيه عندهم فيشترط التمكن منهم قوله قالوا الا ان العمل
بالبدن فكل امر ونهي وكل امر هو المقصود نصا الا ان قوله فعل افعل فعل الصلاة والمصدر
مذكور لغة فكان ثابتا نصا فلا نعارض بانهم ينكرون المعراج فكيف يصح احتجاجنا عليهم بحديث
المعراج لانا نقول انهم ينكرون الصعود الى السما واما لا ينكرون المعراج لانه منصوص فكاد
المنصوص كيف عصمنا الله عن ذلك قوله العذاب احتمال السقوط ومن العزيمة ومن
عقد القلب الا ترى ان الاقرار باللسان قد يحتمل السقوط بعذر وما التصديق بالقلب

فلا يحتمل السقوط بحال او لقوله ان ترك التوجه وهو الاعتقاد كفر وترك العمل فسق لا لامر ان العمل
بالبدن قد يسقط بالمرض والاغماء ونحو ذلك واما القبول وهو الاعتقاد لا يسقط وكانت
العزيمة اقوى لانها مطلوب بكل حال وفي العمل حين ذكر من السقوط وعدمه فكان الاعتقاد العزيمة
في التمكين من عقد القلب والتحمل لاجره من العمل من الزوائد قوله ان التوجه الى الاسد ا
الى الخ اي التوجه الى الاسدا كان الى الكعبة ثم صار الى بيت المقدس ثم صار الى الكعبة فيكون
نسخ السنة بالكتاب على جميع المتنازد به ونسخ الكتاب بالسنة على تقدير واحد وهو اذا ثبت
ان التوجه الى الاسدا الى الكعبة بالكتاب ثم التوجه الى بيت المقدس كان بالسنة ثم النسخ ثم بيت
المقدس الى الكعبة بالكتاب وهو قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام قوله الم يكن تسلم اي فعالك
اي ظننت ان تلك الامة التي ركبت قد نسخ ولم يرد النبي عم ظن ابي جندل لئلا يلزم نسخ الكتاب
بالسنة حاز قوله الا سلع التي هو قوله س يعني تحت كل بيعة قبلها قوله شئ وكان نسخا
للكتاب وهو لا يحل لك النساء من بعد اي بعد هذه النساء لا يحل لك الغير وقالت عائشة رضي الله عنها
ابيح ما شاء محال لئلا يكون نسخ الكتاب بالسنة قوله دون نظمه فان قيل ظن الى النسخ في النظم
قلنا استدل للناتي النغ في جواز نسخ السنة بالكتاب بلا وقوع النسخ في نظم القرآن واذا كان ظن
اي وقوع النسخ في النظم قوله ولو وقع الطعن مثله وهو نسخ السنة بالكتاب او على العكس وكذلك
الطعن في نسخ الكتاب بالكتاب وهو الطعن باثبات الباقي في الكتاب قوله ولنا الحديث والذي
استدل بعدم جواز النسخ بالكتاب لانه بعد الرسول يعمل بالكتاب دون السنة اذا ورد مخالفا
وهذا لان النسخ الى بعد وروده الناسخ يعمل بالناسخ دون المنسوخ وهذا المعنى موجود هنا
فيكون ما دون الشافعي دليلا للناس على ان نسخ الكتاب بالسنة جائز او على العكس لمكان النظم
بمعناه معنى الحرية فما يرجع الى حر او العاد لانما يرجع الى نظم القرآن ومعنى النظم قوله
ان نسخ الكتاب بالسنة خارج عن هذه الجملة يعني كما ان الكتاب بالكتاب مثل وكذلك الكتاب
بالسنة مثلا والمراد من الجملة المماثلة بين الكتاب والسنة والمراد من قوله خارج اي يخرج

على المماثلة الدنيا الفزع والحنتم الجرة الخضراء او النقير المقصعة الحنتمة والمزفت بالمكاسة
نفير البرد الصغير العفو قوله نسخ النجم لانهم كانوا محثوثين في صوم رمضان ان شاؤوا
صاموا وان شاؤوا افتدوا عن كل يوم نصف صاع من بر ثم نسخ ليتصل المنسوخ قوله
ونسخ وصفه في الحكم كما نسخت فرضية صوم عاشوراء قوله ولنا القسم الثاني والثالث نسخ الحكم
دون التلاوة ونسخ التلاوة دون الحكم قوله ومن الناس من انكر ذلك هذه ابن الهيثم في ذكر
لفظ الناس اشارة الى ان المنكرين معتد به قوله لان النص حكمه اذ المقصود من النص حكمه
قوله ولنا ذلك الاعتداد يعني عدة الوفاة في ابتداء الاسلام كان حولا لقوله متاعا الى الحول غير اخراج
ثم نسخ حكمه وبقي تلاوته وكذلك قوله فامسكوهن في البيوت قوله لهم من الحكمين اعني جواز الصلاة
بالنظم والاعجاز به والحكم الثالث وهو ما هو قائم بصيغة النص وهو ثلاثة قوله واما يكون
ناسخ للحكم الثالث وبقي الاول والثاني قوله لا يستقيم التقابل لجواز الصلاة والاعجاز قوله
اسمى الاثنين وهو الحكم العام بصيغة النص وهو الذي قوله الخاصة بالمصحف اي ان مسعود الحق
متتابعات الى النص قوله وجب الحمل على انه نسخ لان عامة الصحابة رضي الله عنهم لم يكتبوا في مصاحفهم
ولا يقرؤون في صلاتهم قوله وصلح هذا الحكم وهو جواز الصلاة قوله وذلك صحيح اي بقاء الحكم
بدون التلاوة وذلك روي عن النبي عم ان جبرئيل بعث في ردعي ان نبينا لن يموت حتى يستكمل دينا
فاتقوا الله واجملوا في الطلب والحكم باق والتلاوة منسوخ قوله لا نفيت يبو الجهاد اجمع الى
ما هو جنسه قال لان الرقبة اي الشافعي رح قوله وليس الشرط ان يكون الزيادة تخصيصا يعني
عند الشافعي كون الزيادة تخصيصا عند الشافعي بل المجموع شرط وهو النفي بعد التعريف عنه
خلاف الرقبة فانها عامة عنده متناول المؤمنة والكافرة والكبيرة والصغيرة بل الزيادة
ليس نسخ عنده بكل حال اما الزيادة في بعض الصور تخصيص كما انه الرقبة عنده وفي بعض الصور
زيادة لا تخصيص كما انه الزيادة عندنا الزيادة نسخ قوله والنص المطلق يوجب العمل بالاطلاق
كما انه الرقبة اذا قال اعتق رقبة يقدر على اعتاق جميع الاصناف مثلا السندية

والركبة في الصغيرة والكبيرة او قال يصدق هذا الدرهم بعد على الدرهم على اصناف الفقير سوا
كان الفقير عالما او جاهلا صغيرا او كبيرا قوله وما للبعض حكم الوجود كما قلنا في الجارح التي علم
للامتصاص لانه لا يثبت الاصطياد بمجرد الجروح بخروج البزاة كذلك لا يثبت الاصطياد بمجرد البحر كالدم
في العروق الرقبة ليست بعامة بمعناه ولهذا اجمعنا ان باعتاق رقبة واحدة يخرج عن العهدة ولو كا
عامة لما خرج عن العهدة الا باعتاق ثلاث رقاب وحيث يخرج برقبة واحدة علم انها ليست بعامة
قوله فيصير اثبات نص بالمناسبة لان الشافعي … لكفارة اليمين … قيد الايمان قياسا كالكفارة
العمد فيكون اثبات نص مستقل لاعتاق رقبة مؤمنة في كفارة اليمين لا اثبات حكم واثبات النص
بالمقايسة لا يجوز قوله او بحكم الواحد يعني اثبات الشافعي الحكم بخبر الواحد به الزيادة الذي هو
النسخ اذا ثبت قيد الايمان لم يكن المؤمنة ثابتة بالنص الذي اوجب عتق رقبة مطلقة بل المؤمنة
ثابتة بالنص الثاني بخلاف الخصوص اذا خص منه شيء يكون الحكم ثابتا بالنص الاول كما في قوله
اقتلوا المشركين بعد خروج اهل الذمة ثبت حل القتل لغيرهم بالعام وهنا عتق رقبة مؤمنة
ثبت بالنص الثاني ولا يكون الرقبة عامة قوله بالحجة المثلث والعلة في غير الخمر المسكر في الخمر
الحرمة لعينها قوله لانه بعض المطهر لان الحدث والحدث اذا وجد الماء القليل لا يستعمل لانه
بعض المطهر وبعض الشيء لا يعتبر وعند الشافعي يستعمل الماء القليل ويتيمم قوله لان الشيء لا يثبت
نظيره اذا شهد احدهما بعشرة والاخر بخمسة لا يثبت الشيء لان الاقل بعض الاكثر وقد ذكرنا
للبعض لا يعطى حكم الكل فلا يثبت الشيء قوله ولا يشكل ان النفي اذا الحق بالجلد هذا التقريب قولنا
ان البعض ليس حكم الوجود باب افعال النبي عم الفعل عام يتناول المباح والواجب
والمستحب والفرض قوله من جهة الفاعل يعني بان يعرفون من جهة الفاعل ان هذا الفعل زلة
بان قال الفاعل ساهيا كادم قوله الزلة ليس من هذا الباب اي الفعل الذي يصلح للاقتدا
قوله وعصى ادم مجاز عن الزلة لانهما قصدا الاكل والاكل كان مباحا فظهر الزلة

قتل موسى عليه السلام القبطي الذي هو من قوم فرعون لان القبطي وان كان كافرا ولكن موسى عم
كان مستأمنا من جانب فرعون فلا يحل له قتل الكافر فلاجل هذا قال هذا من عمل الشيطان
قوله لا يتصل الفاعل به اي بالفعل الحرام قوله عنه اي عن المباح يعني بسبب اشتغاله
في الفعل الحرام زل عن الفعل المباح قوله وليصلح فيه سائر افعاله المراد من الافعال
التي وجدت لا بطريق السهو ولا بطريق الطبع كالاكل ولا تعلم وجوبه ولا كونه سنة ولا كونه
مباحا عند بعضهم واجب وعند بعضهم سنة والخلاف مذكور في المتن قوله ان الشرع الخلو
هذا دليل كان الفعل الذي وجد بطريق السهو والطبع لا يصلح للاقتداء قوله فلا يثبت
الفضلاء الزائد على المباح يعني مثل الاباحة ولا يثبت الزائد على المباح الا بدليل قوله
الا انه علينا اتباعه لا يقال اذا اوليت علينا فقد قلت بالوجوب لان كلمة على للوجوب قلنا
المراد من قوله علينا اتباعه لنا لا انه لكل فعل مباح لو نقول واجب علينا في حق العمل
اعتقاد الاباحة قوله عن ابي اي عن فعل النبي … قوله فوجب القول بالوقف
في حق العمل دون الاعتقاد والتفاوت بين القول الاول وبين قول الكرخي ان القول الاول
يوجب الوقف في الكل في الاباحة وغيرها وقال الكرخي يوجب الوقف في الزائد على الاباحة قوله
فوجب اثبات كل الاصل وهو ان النبي عم امام يقتدى به قوله من السماء اي من الله بطريق الوحي امر
او بطريق المشهور كما من النبي صحيحا قوله ولو لا جعل الناس لباطل وبعض الناس يقولون
ليس للانسان حظ من الاجتهاد لانه لو لا هذا الطعن ما شرعنا في تقسيم الذي انزل على
النبي بطريق قول الملك او بطريق الالهام قوله باشارة الملك يعني الذي يحصل له من الملك الا من
غير تأمله وتفكره قوله واجملوا في الطلب يعني اطلبوا الرزق بطريق الحلال قوله بان اياه
يكون من عند الله قوله ولما اختلف طرق الظهور يعني ظهر الذي بطريق الوحي وبطريق اشارة
الملك وبطريق الالهام قوله لحقه اي حق النبي عم عساه قوله ما ارى رضي الله عنه وفعل موسى

سمي زلة وهو فعل المعطي وان كان المقصود كافرا لان موسى عم كان مستأمنا ولا يحل المستأمن
قتل الحربي في دار لم يقصد قتله فلذلك كان زلة قوله فان الفعل اذا كانت مشكلة يعني تردد
فعله بين ان يكون مباحا او مستحبا او واجبا او فرضا يجب الوقف كما هو الحكم في المشترك
والمشكل ما لم يثبت بخرج لذلك قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره اي سمته وطريقته
الفعل ولا اقتداء بالنبي اصل لخلو عن ذلك فاذا لم يثبت خصوصيته يجب العمل بالاصل
قوله وقد وجدنا اختصاص الرسول ببعض ما فعله كاباحة النساء له على ما زاد على الاربع
الى التسع او بما زاد على ما روت عائشة وقد ذكر في باب الناسخ والمنسوخ ووجدنا للاشتراك
ايضا وهذا الفعل يجوز ان يكون مما اختص به رسول الله عم من الاباحة فلا تثبت المتابعة
في حقنا فيجب التوقف فيما زاد على الاباحة لانا نتيقن ان فعله لم يكن حراما وهو المعنى بقوله
نعتقد فيه الاباحة قوله في قول الجصاص لكن علينا اتباعه يجوز ان يكون معنى لنا اتباعه بدليل
انه قال لا حرج على ما قال الكرخي الا انه علينا اتباعه ولم يجوز الكرخي المتابعة لما ذكرنا من المعنى
قوله وهذا كله وحي ظاهر لانه يظهر لرسول الله انه من الله تعالى قوله والصحيح القول الثالث وهو قوله
وهو ان الرسول مأمور بانتظار الوحي الى آخره قوله للحجج الاول وهو انهم لم يجوزوا الاجتهاد
في حق النبي قال مولانا ناقلا عن شيخه العلامة شمس الدين الكردري العقل بمنزلة ذي طرفي العدل
فالطرف منه لك بمنزلة عقل اهل العالم والباقي بمنزلة عقل النبي فهو دليل على جواز الاجتهاد
للنبي عم قوله وذلك عادة اي النهي قوله من غير نص ظاهر وجواب سليمان كان من رايه بالنقل
وكذلك قول داود بعد ظهر حكمه كان عن الراي بالعقل قوله ارايت اي اخبرني قوله وقد سأله عن القبلة
للصائم الى آخره ان القبلة مقدمة للجماع مع انها مبيحة والمضمضة مقدمة الشرب مع انها مسكنة
للعطش فاولى ان لا يكون القبلة مفسدة للصوم قوله فقال يمين لي في اهلي انه يؤدي الى اخره لا يبالي
الاثبات لانه مباح فكيف يؤجر باتيان المباح نعم لانه مباح لعاجبه الوطي على النفل

اذا هاجت شهوة المراة او هاجت شهوة الرجل وقضى شهوته بالحلال خوفا من الوقوع
في الحرام يوجر لا محالة قوله في حرمة الصدقة على بني هاشم الى آخره قوله الكسائر به يعني لو
استعملت في المآثم العبثة اشرب ذلك الماء بعد ان العاقل لذلك الذي كره فصار مستعملا الماء الذي
مثل الحد لك المال ولا يحل الزكوة لبني هاشم كما لا يحل شرب الماء المستعمل قوله واذا
دعى اي النبي عم لدفع العمل اي بالمعنى الذي وضع للنبي قوله الامري لانه شاورهم موصول
الى قوله شاورهم في سائر الحوادث قوله لولا كتاب من الله المراد من الكتاب ان الله تعالى لا
ياخذ المجتهد بسبب خطائه قوله وقد كان يعطي الاعراب التي يحرم امر الحرب قوله
دونهم اي دون الصحابة يعني يحكم قطعا في امر الحرب بدون الصحابة قوله الا انا اخترنا
هذا الاصل الكرخي بين القول الثاني والثالث فان الفريق الثاني يجوزون الاجتهاد مطلقا
بدون الانتظار للوحي والفريق الثالث يجوزون الاجتهاد بعد انتظار الوحي قوله
وصار ذلك اي الانتظار قوله الا ان يخاف الفوت فحينئذ يعمل برايه وحسان هو مولانا رضي
الله عنه قال عليه السلام ارايت لو وضعه في حرام اما كان يأثم فمعنى هذا والله اعلم اسناد حكم
الضدين بحال الضد الاخر فاذا كان حكم احد الضدين الاثم فليكن حكم الضد الاخر الاجر
وهو لان الاثم انما يستحق لا باعتبار قضا الشهوة بحسب بل عدم الاثم بقضاء الشهوة
في الحلال بل باعتبار ارتكاب المنهي عند الدعا الى ذلك واراد في قضا الشهوة في الحلال
ارضا المسكوه ولا رضاع في الحلال سبب للاجر كالابتزاع على وجه غير الحلال سبب للاثم او
يقول قضا شهوة عند الحاجة الينا اذا لم يكن حرام سببا للثواب ارايت ذلك ان
الكفار ارادوا ان يرموا المسلمين يعني يوم احد وذلك يوم الاحزاب فاراد رسول الله من غير وحي
ان يبذل لهم شيئا من ثمار المدينة ليرجع الكفار فشاور في ذلك سعد بن معاذ وسعد بن عبادة
فقالا ان وحي اوحي لك ام بالراي فقال النبي عم بل رأي فقالا ان العرب ارادوا ان يوقعوا
بعوسر واحد فقالا انا لم نعطهم في الجاهلية شيئا منها الا شراء او بقرى افنعطيهم دنية

وقد اعزنا بالاسلام وجعل لنا العالمين علما اي النبي عليه السلام ذلك فسيم محرج بعد ذلك وترك الاجر
بزيادة قوله لانه احل لهم في كونه شريعة له اي اختلف العلما انه شرايع من قبلنا هل يكون شريعة
للنبي عليه السلام الا بشريعة الطريق الاعظم بالنار بنسبة شاة بداه قوله وقال بعض العلما يلزمنا شرايع
من قبلنا على انه شرايع من قبلنا الا انه شريعتنا والبنا وهذا من القول الصحيح ومن القول الثالث
هو انه يلزمنا شرايع من قبلنا علينا على انه شريعتنا في القول الصحيح بشرط ان يكون المخبر هو الله
تع على انه شريعتنا او اخبر رسول الله ان شريعة من قبلنا شريعتنا لنا اي القول الثالث اخبار الله
او اخبار رسوله بشرط بل يلزمنا شرايع من قبلنا بقول اهل التواريخ وبقول اهل الكتاب
اذا لم يوجد فيهم ما يوجب النسخ قوله من غير انكار اي من الله ومن الرسول عدم الانكار شرط عند الكل
قوله فيهما اي اخبار الله اي للاستراحة قوله يرضى عنده اي عند الله قوله فهنا اي شاهد او له انصار
الاصل الموافقة اي الموافقة ما بينه بين الرسل بقوله لا نفرق بين احد من رسله فاذا كان الاصل
الموافقة يجب شرايع من قبلنا على انه شريعتنا قوله فامن له لوط اي تبع لوط لابراهيم عليهما السلام
والاصل ان يكون لكل نبي شريعة على حدة بدليل ان الرسولين بعثا في زمان واحد بشريعة على حدة
قوله اهل المقالة الثالثة قال الشيخ الالف واللام لاجل العهد المراد رسولنا قوله بالشرط
الذي قلنا اي يلزمنا شرايع من قبلنا على انه شريعتنا قوله الا ان التحريف من هذا بيان القول
الصحيح وهو شرايع من قبلنا يلزمنا بشرط ان قص الله قوله بهذا الشرط وهو ان قص الله
او قص رسولنا ان شرايع من قبلنا يلزمنا قوله يجري هذا الفصل وهو فصل شرايع من قبلنا
يلزمنا بشرط ان يقص الله او رسوله قوله فاحتج بهذا النص ابو حنيفة ومحمد بقوله ونبئهم ان الماء
قسمة بينهم هذا في قصة صالح عليه السلام وكان لقوم ثمود شرب جميع الماء يوما في يوم والناقة
صالح شرب يوم وفيه ان الماء كان بهذا الطريق محمد رحمه الله فاثبت جواز المهاياة على قصة
صالح بهذا دليل على ان شرايع من قبلنا يلزمنا بالشرط الذي قلنا وهو ان يقص الله
او رسوله قوله لا يقلد واحد منهم يعني لا يقلد واحد من الصحابة قوله فيما بينهم من فضل
اي من المشايخ قوله وامثالهم من اهل الصحابة كابن عباس وابن مسعود

رضي الله عنه عباس وابن عمر رضي الله عنه العبادلة من القول الاول في الثالث ان القول الاول
انه يلزمنا شريعة من قبلنا وهو شريعة من قبلنا والقول الثالث انه يلزمنا على انه شريعتنا والقول
الاول افضل من الثالث بقول اهل الكتاب وغيرهم والقول المختار انه يلزمنا بشرط
ما قصه الله تع علينا او رسوله من غير انكار قوله والهدى اسم للشرايع والايمان جميعا لان
لان الشرايع سبيل الهدى وسبيل الله لا يكون الا هدى قال الله تع قل هذه سبيلي ادعو الى الله
على بصيرة ولان القران سمي هدى لانه هادينا وهو يهدي الى ما هو من موجبات العقل والى ما
لا يعرف الا سمعا فعلم ان الكل هدى قوله وكان ارثنا لما مضى من محاسن الشريعة ومكارم
الاخلاق والعلم بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والارث بسبب ملكا للوارث وهو بعينه كان
ملكا للمورث فهذا دل على ان شريعة من قبلنا بعد شريعة لرسولنا على الا بعينه لا وارث وعلى
هذا الرسول المتبع بعد كانه واحد من امة محمد بعينه والى هذا اشار بقوله والله لو كان موسى حيا
لما وسعه الا اتباعي فتبين ان الاصل هو الموافقة ولا لغة اذ لو لم يكن كذلك لا يكون موسى تبعا
لمحمد عليهما السلام ما ——— ما بعد اصحاب النبي عم قالت عائشة رضي الله عنها لتلك المراة
ادركي زيد بن ارقم ... ما اشتريت بعد الثمن واخذ اصحابنا بقول عائشة رضي الله عنها
في فساد شرا ما باع باقل مما باع ... لاعلام قوله ... ان يخالف بعضهم بعضا فعلم ان رأي الصحابي
محتمل الخطا اذ لو لم يحتمل لا يجوز مخالفة بعضهم بعضا ولهذا ما كانوا يدعون الى اقوالهم ... اراهم
كان يحتمل الخطا بل كانوا يدعون الى قول النبي عم قوله اصحابي كالنجوم بعد اصحابي اجتهدوا
واستدلوا بحكمهم بالاستدلال والاجتهاد كاصحابي كالنجوم فانه ... قوله ... عن
الخصوص ... بقوله عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقال النبي عم رضيت لامتي ما رضي لها ابن ام
عبد وهو عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقوله عم خذوا ثلثي دينكم من هذه الحميراء اراد به عائشة رضي الله عنها
قوله ما دل على ما قلنا ان التقليد واجب للخلفاء الراشدين وامثالهم نحو عائشة كما في الحديث لو
انفق احدكم مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه قوله ورد لكن الاصل اي السماع من النبي اصل
قوله والاحتمال ... هذا الوجه الذي ذكرنا قول ابي سعيد البردعي ان العمل برأي الصحابة

قوله بجميع وجوهها اي وجوه السنة من المسند وغير المسند ودونها المجهول وغير المجهول او الى
قوله وشبهها اي شبهة بالسنة وهو قول الصحابي لاحتمال انه سمع عن النبي عم قوله وكان هذا
الطريق اي التقليد واجب للصحابة فيما تدرك بالقياس وفيما لا تدرك قوله وهو المنع الصحيح
اشارة الى اقوى وجوه القياس قوله وهو ليس بصالح لاضافة الحكم اي قياس الشبه ليس بصالح
لما نذكر بعد هذا ان شاء الله قوله وهذا الاختلاف في كل ما ثبت هذا صورة المسئلة ان تقليد الصحابي
واجب ام لا في هذه الصورة اما اذا صدر فتوى من الصحابي وعرض على غير المفتي فتواه فسكت يجب
اجماعا مع السلف بالاجماع في مثل هذا قوله من عمران بن حصين انه بلغ عمر ذلك فسكت مسلما يعني تقليد
الصحابي واجب في مثل هذه الصورة وفتوى الواحد من الصحابة اذا في حكم بلغ جوابه الى غير
المفتي من الصحابة وهو المراد من قوله غير قائله ثم اشتهر ولم ينقل السكوت من غير قائله جواب المسئلة
اما اذا بلغ جوابه احدا من الصحابة الى غير المفتي فسكت يكون اجماعا فيجب التقليد هنا بالاجماع
ولا يكون هذا صورة المسئلة قوله ولا يسقط البعض بالبعض يعني اذا تعارض قولا الصحابة لا يسقط
احدهما كما اذا تعارض القياسان بخلاف تعارض النصين فانهما اذا تعارضا تساقطا ثم بعد ذلك
يصار الى دليل آخر وراءهما قوله حتى لا يجوز العمل بقول
الصحابي الآخر بدليل ما اذا وجد دليل يعمل بالآخر جمعا بين قولي الصحابة في الناسخ قوله لم يبلغ
درجة الفتوى المراد الاجتهاد دونه ولم يزاحمهم اي الصحابي لم يزاحم التابعي قوله ومن
ظهرت فتواه كالحسن البصري وسعيد بن المسيب وعلقمة وعطاء الخراساني قوله اسلمهم اي
الصحابة قوله مزاحمته اي مزاحمة التابعي قوله اياهم اي الصحابة قوله وجه القول الاول ان
التابعي اذا ظهرت فتواه في زمن الصحابة صار مثل الصحابة قوله ان شريحا وهو قاضي وكان
عند الخلفاء وكان من التابعين خالف عليا رضي الله عنه في رد شهادة الحسن للاب وكان
علي رضي الله عنه يرى جوازه فثبت ان المفتي التابعي في زمن الصحابة كواحد منهم قوله وخالف
مسروق ابن عباس في النذر لذبح الولد وكان عند ابن عباس يجب نحر مائة ابل فخالفه مسروق
وقال يجب ذبح شاة ورجع ابن عباس الى قوله وكان مسروق من التابعين فعلم ان تقليد التابعي
الذي ظهر فتواه في زمن الصحابة واجب قوله وحكمه اي حكم الاجماع وهو الاثر الثابت

قوله بالمتكلم فيهم اي من الذي ينعقد الاجماع بهم وهو قول الاجتهاد قوله فيما كان من بابه اي مما ابا النقل
يعني من فروع اهل الاجتهاد في المتعلقة للعلماء ان ذلك الفعل مشروع كالمزارعة والمضاربة والمعاملة
قوله ومن اصله نوعين اي اجماع الكل والشروع في الفعل قوله ما يقوم به اصله اي ذاته قوله بعد
بلوغهم اي بعد بلوغ فتوى بعض المجتهدين الى سائر المجتهدين قوله وكذلك الفعل يعني باشر بعض المجتهدين
فعلا ووصل شروعه الى سائر المجتهدين فسكتوا قوله لا بد من النص يعني الاجماع لا ينعقد بقول البعض
وسكوت البعض بل الشرط قول الكل نصا قوله وعلى هذا اي عدم الانعقاد بالفعل الا ان يروى
عن الشافعي اذا قال الاكثر وسكت الاقل ينعقد الاجماع اما اذا قال الاقل وسكت الاكثر لا ينعقد
الاجماع قوله في مال فضل عنده اي المال الذي فضل عن المضاربة وبقي عند عمر لو وضع في بيت المال
ام لا فشاور في ذلك الصحابة قوله فروى له اي ذكر علي حديثا لعمر في قسمة المال الفاضل عن المغازي
يعني ان يقسم على سهم التحمل ولا يوضع في بيت المال فعمر سال عليا في هذا بعد ما سكت علي رضي الله عنه
فعلم ان السكوت ليس بحجة قوله وشاورهم في املاص المراة اي املاص اسقاط الولد والقصة ان عمر رضي الله عنه
اشخص امراة لاجل حادثة فاملصت من هيبته فشاورهم فقالوا لا غرم عليك الى ذلك الرجل لم يباشر
سبب الضمان وعلي رضي الله عنه ساكت فسال عمر عليا فقال علي رضي الله عنه ارى ان عليك الدية ولو كان
السكوت حجة لما سال عمر عليا رضي الله عنهما قوله ان تولى الكبار اي اذا افتى الكبار قوله وفيه السكوت
لان الساكت عن الحق شيطان اخرس قوله لئن بعد الاشتهار كالعرض موصل الى قوله بعد العرض يعني
احدهما كان بعد الاشتهار والعرض وله فكان كالعرض اي الاشتهار كالعرض قوله وذلك ينافي
الشبهة اي التامل ينافي الشبهة قوله بعد قرار السكوت اي بعد ما قررنا ان السكوت حجة وبعدها
احتجنا عن سكوت علي في املاص المراة وفي اعطاء الغزو وفي وضع المال الفاضل عن المضاربة في
بيت المال قوله تعظيما للفتيا اي فتوى القائل ويحتمل من العمل فتوى الساكت قوله واشتد
انقيادا له اي للحق بدليل قول عمر رضي الله عنه لا خير فيكم اذا لم تقولوا ولا خير فينا
اذا لم نسمع اخباركم قوله وكلامنا في السكوت المطلق يعني هو خوف الفوت وبعد مضي مدة التامل قوله
وان صح سكوت ابن عباس لاجل مهابة عمر فتاويله انما العذر الذي اظهار عذره وهو الكف عن الباطل

مع عمر بجواز العول الا ان عبيد بن عباس العول عرجا بن لان عمر افتى بجواز العول ولا يكون من باب
ان يعارض بصيغة الكبير بعد سوت راى الكبير على شي ولا يكون السكوت معتبرا بعد تقرر الراى والسكوت
اذا وضح حال فيتوى البعض يكون معتبرا وابن عباس ما كان حاضرا او كان حاضرا لكنه سكت عن المناظرة
ولم يسكت عن اظهار قوله الا انه لم يتاثر لعوله في حياة عمر لان عمر رضى الله عنه على رايه قوله وكل
عصر بعد ذلك يعني ان الصحابة اذا اختلفوا في حكم يكون القول الخارج عن اقوالهم باطلا فيظهر اذا قال
واحد من الصحابة بجواز العول وبعضهم بانه لا يجوز فالقول الثالث وهو جواز العول في صورة وعدم الجواز
في صورة باطل قوله من غير نص [illegible] يجوز ان [illegible] خارجا عن اقوالهم عند بعض الناس وعند باقي
من اقاويلهم صحيح على النص وخارج عن اقوالهم باطل قوله وعلى هذا الاصل في سواد البعض اي في
سكت لناقلون يكون اجماعا عندنا [illegible] ان اجماعا يكون ما عدا اقاويلهم باطلا قوله الا ما اولنا
ومتى قوله ان ما خرج من اقوالهم باطل قوله عن مناظرة ابن عباس عمر بعد شبابه اي شباب عمر وقوله
مذهبه اي مذهب عمر قوله شابه اي شاب ابن عباس قوله وكذلك اذا اختلف العلماء الى آخره وانما
كرر قوله وكذلك اذا اختلف لاجل بيان الخلاف [illegible] فان هذا الخلاف اول الا ان يبطل القول
الثالث في الصحابة اما في كل عصر يحتمل انه يجوز احداث قول على خلاف ما قال اهل العصر ولا يكون قوله
وكذلك اذا اختلف العلماء في كل عصر [illegible] قوله وكل عصر بعد ذلك سواء قوله فلان هذا اي قول المخالف
لاقوال اهل عصر معتبر لنا الاول وهو القول المخالف لاقوال الصحابة لا يعتبر وكذلك ما خطب يعني ان
الصحابي شرع [illegible] حال الخطبة وسكت السامعون كان ذلك اجماعا ايضا وكذلك ما خطب يعني ان الصحابي
لما قلنا ان السكوت عن الحق حرام [illegible] اهله الى اجماع [illegible] مستلذه بالطبع
من غير داعية الشرع قوله انا ما [illegible] الكرامة اي كرامة رسول الله [illegible] بالعقد [illegible] قوله
فلا يبق المراد منه السبق عليه السلام قال عليه اذا عظمت امتي الدنيا نزعت عنهم هيبة الاسلام واذا
تركت الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حرمت بركة الوحي واذا [illegible] سقطت عن عين الله قوله [illegible]
هذا الحكم وهو كون الاجماع حجة [illegible] الذي يعلم الناس [illegible] الذي [illegible]
ويطوف في السكك [illegible] الى [illegible]

الحلوانى الحشو [illegible] قوله [illegible] خلافة [illegible] اوضح خلافة الخليفة والخوارج في الامامة
اي خلافة الخوارج في خلافة علي رضي الله عنه قوله [illegible] ان الامامة المطلقة هي امامة
الدعوة الى الامة المتابعة لكن قوله ومثل امهات الشرائع اي الزكوة والصلاة والحج وصوم
رمضان قوله ولا استنباط وما يجري مجرى الاستنباط وهو اشارة النص ودلالته قوله [illegible] هذا
الباب اي باب الاجماع قوله الا فيما يستغني عن الراي وهو نقل القرآن [illegible] على هذا اي زاد
على ما ذكرنا وهو ان اهل الاجماع ان لا يكون فاسقا ولا صاحب هوى وزاد على هذا ان يكون اهل
الاجماع من الصحابة قوله الا لاهل المدينة لان الاحاديث وردت في فضيلة المدينة على سائر
البقاع منها ان الاسلام ليارز الى المدينة كما تارز الحية الى جحرها اي ترجع قوله ان المدينة
تنفي الخبث كما ينفي الكير خبث الحديد [illegible] شروط الاجماع قوله انقراض العصر
اي العصر الذي انعقد الاجماع قوله لا فصل فيه اي في الدليل الذي يثبت الاجماع كقوله عم لا تجتمع
امتي على الضلالة قوله الابه اي بالرجوع بعد ما ثبت الاجماع لا يقال اذا رجع الواحد [illegible]
لاجل الكرامة كما ان انعقاد الاجماع لاجل الكرامة قلنا الاجماع حجة لاجل اجتماع الامة والواحد لا يكون
امة فلا معتبر برجوع الواحد بعد انعقاد الاجماع فان نقل [illegible] لا انعقاد وعند الشافعي الاجماع
لا ينعقد [illegible] الانقراض [illegible] قوله فلا [illegible] الراجع قلنا الاجماع [illegible] وهذا موجود
قبل الانقراض [illegible] يتوقف على انقراض العصر قوله عليكم بالسواد الاعظم فيه مبالغة اي الزموا
للجمع العظيم لان الجماعة رحمة قوله فلا يصلح ابطال حكم الافراد يعني ان البعض على [illegible]
حكم الافراد [illegible] اذا [illegible] البعض [illegible] الواجب ولا يعتبر يعني
الاجماع بقول البعض قوله [illegible] عليكم بالسواد الاعظم المراد كل المؤمنين لان المراد من الاعظم
الاعلى لان الالف واللام اذا لم يكن له عهد يكون للجنس ولو كان المراد من الاعظم الاغلب لكان [illegible]
للعدد [illegible] الالف واللام فيكون المراد من الاعظم عامة المؤمنين سوى الناسقين اذ الناس
ليس [illegible] مطلقة [illegible] المتابعة في [illegible] المراد من السلف الصحابة قوله [illegible] الصحابة
قوله ان هذا اجماع مجتهد فيه يعني عند ابي حنيفة عدم نقض القاضي [illegible] بيع امهات الاولاد [illegible]

من ام الولد كان تعلقا بين الصحابة وذلك الاختلاف يكون مانعا من انعقاد الاجماع في العصر
الثاني قوله ولنا من است الخلاف يعني لان الخلاف في الصدر الاول بعد ذلك الخلاف يكون مانعا من انعقاد الاجماع
في العصر الثاني قوله ان خلافه اي خلاف المخالف قوله وذلك باق اي دليل المخالف باق بعد
موته قوله فضلل بعض الصحابة ان يضلل المخالف قوله لا يجد الاجل قول عمر لان عمر رضي الله عنه
اذا نوى الثلاث في قوله خلية وبرية وبتة تقع الطلاق الرجعي فعلم ان الخلاف في الصدر الاول
يكون مانعا من انعقاد الاجماع في الصدر الثاني قوله ولم ينقل احد اي لم يوقع الرجعي فيما اذا نوى
الثلاث بالكنايات قوله فاما قوله ان الدليل باق هذا موصول الى قولنا عمر لم يلتفت الى الغير قوله
واما اسقط اي اسقط مجمد الحرمة قوله لانت خلية يكونها لاجل الشبهة وهي قول عمر رضي الله عنه
والصحيح ما قلنا ان اتفاق كل عصر شرط في انعقاد الاجماع ثابت حكم الاجماع وهو الاشياء
الثابت بالاجماع قوله من اصل الاهوا مثل الذي يكون الاصم والجبائي ونحوهما قوله لان هذا اي عدم جعل
الاجماع حجة قاطعة قوله ومن يشاقق الرسول الاية الله نوله ما تولى الجزا وهو النار على اتباع غير سبيل المؤمنين
المؤمنين من ابطال المجموع ليس بشرط للدخول في النار بل كل واحد منهما بانفراده شرط اعني مشاقة الرسول
واتباع غير سبيل المؤمنين لان اتباع سبيل المؤمنين اما يكون معتبرا اذا لم يكن فيه مشاقة الرسول فيكون مشاقة
الرسول داخلا في اتباع غير سبيل المؤمنين وكذلك على العكس فيكون كل واحد منهما شرطا قوله كنتم خير امة
والخير المطلق هو ان يكون معصوما او احتمال قوله وذلك يضاد الجور سمي العدل بضاده قوله وعمهم
الشيء يعني اي سمي الشيء الضلال في الاعتقاد وغير الاعتقاد قوله وعموم جواب غير قوله فانما وهو ان العاشر
لا يسمى ضالا بل المراد الكافر في الاعتقاد وغيره لانه نوعان احدهما عند الناس وعند الله وهو المخالفين
في اصول الدين اما اذا خالفه في الفروع يكون حسنا عند الناس مخطئا عند الله ابطال المخطي لا اي
ضالا لانه لان الفقهاء اذا اختلفا في شيء لا يقال لكل واحد منهما ضال والا قول في الاشياء
ان يكون ضالا لما اذا قال النبي اجزتم ما ترك عمر قوله فاستقر على ذلك يقول انه ضال قوله اي الله
ذلك والمسلمون يجعل اماه الله كتابا المسلمين علم ان المخالف للاجماع كالمخالف لامر الله تعالى قوله ظاهر

في عالس كاح قوله ثم فاصبحوا ظاهرين اي غالبين في العصابة الجماعة قوله وذلك يعرف دليل الاول
اي قضا القاضي يترجح على دليل المختلف لان قضا القاضي اذا ثبت لم ينقض اذ دليل الاجتهاد
يترك بالعمل بوقف فعلم ان قضا القاضي يترجح على دليل المختلف قوله ولا نكرة في الشرع ان يحدث
بالاجتماع عن ثابت بالافراد من حيث الحس والشرع اما من حيث الحس فان اكل لقمة لا يورث
الشبع فاذا وجدت الاكل المتعاقبة يحصل الشبع في الشرع فان قوله تعين الموجب شرف المطلب
ما لم ينضم اليه قوله استترت فاذا جاز هذا فلم لا يجوز ان يكون الاجماع لامر موجبا وان كان الواحد
الواحد لا يوجبه قوله فكيف جاز يعني اذا كان الاجماع ليس بحجة مطلقا الا من الاجماع
ما يكون حجة قاطعة وهو اجماع الصحابة اما اذا انكر اجماعا معينا وهو ان يكون ذلك الحكم مختلفا
في الصدر الاول وهو بيع امهات الاولاد لا يكفر بانكار مثل هذا الاجماع قوله من بعضهم اي بعض
الصحابة قوله فانما لعناد الاجماع مختلفا يعني اختلف في انعقاد الاجماع على حكم ام الحوان
نكاح الاخت في عدة الاخت لان المراد انعقاد الاجماع ثم اختلف في كونه حجة لان هذا الاجماع
بمنزلة الخبر المشهور الذي حصل بعض الناس الاجماع بدون الصحابة قوله والشيخ في ذلك اي في الاجماع
مطلقا يتناول اجماع الصحابة وغيرهم قوله لان ايجاب الحكم به اي بالاجماع قوله على المحجة اي الطريق
قوله فيستر انما قاله موصول الى قوله لانه من جانب لعزم العمل قوله ولنا السبب الناقل اي الناقل
سبيل سبب الاجماع الذي يتعقد الاجماع به نحو خبر الواحد والقياس في النقل ان كان النقل بطريق
التواتر يعتبر الاجماع قطعا نحو نقل قوله البينة على المدعي وان كان نقل الاجماع لا بطريق التواتر
لا يكون الاجماع قطعيا فاسند السبب الى الناقل مجازا لان السبب هو النقل لا الناقل ونظيره الناقل
نقل الاجماع الذي ثبت به الحكم قوله لا شبهة فيه نحو التواتر قوله بالافراد يعني نقل الاجماع واحد
عن واحد لا جمع عن جمع قوله لا يقال كل ذلك روي في تكبيرات الجنازة اربعة وستة وزيادة قوله وكان هذا
اي الاجماع الذي وصل الينا بنقل الواحد قوله وكان منقطعا مثل قول عبيدة السلماني قوله في هذا الباب
اي ملك الاجماع قوله ومن انكر الاجماع اي الاجماع مطلقا قوله وهو نفس الحج

الاجماع باب القياس قوله لم يشرع الحكم اي لم يشرع القياس لاثبات الحكم حتى لا يكون سفها
فانه اذا لم يكن له حكم يكون سفها قوله لم لا يصح الا الدفع اي دفع القياس بالمعارضة قوله نعرف
نظائرها اي نظائر الضرب وهو استعمال آلة التاديب في محل صالح للتاديب بالايلام فيتعدى الى ايلاع
الالة في ذلك المحل لانه لم يكن ضربا اذا لم يوجد الايلام بحسب يكون خنقه ضربا قوله والمعنى معناه
مدلوله وهو الايلام لان الضرب يدل على الايلام قوله على ما قلنا وهو الذي ذكرنا في اول الكتاب
في دلالة النص قوله وقد يسمى هذا القياس نظرا اي القياس الذي هو قياس شرعي يسمى نظرا المراد
من النظر الفكر لان الفكر سبب القياس لان بالفكر يحصل التقرير وهو القياس فكر هذا اطلاق
السبب على المسبب قوله لانه كذلك الاجتهاد قوله طريقه لبيان طريق القياس بعد الفكر طريق القياس
قوله هو مدرك اي القياس موضع درك حكم الشرع بعد المعنى الثابت المؤثر المستخرج من القياس
والفضل انسان قوله كلفنا بالقياس بقوله فاعتبروا او الاعتبار رد الشيء الى نظيره قوله بطريق وضعه
يعني كلفنا بالقياس على طريق معين وهو طريق البيان كما ذكر في المتن بان يكون الوصف صالحا
للحكم كما ان الشاهد صالح للشهادة وهو ان يكون مجتنبا عن الكبائر ويكون ذلك الوصف بمعنى اثر
مؤثرا قوله بلفظ الشهادة خاصة حتى لو قال الشاهد اعلم او اخبر مكان قوله اشهد لا يكون
الشهادة قوله وعند الله اي استقامته والعدالة على الوصف بان يكون مؤثرا اي بمنزلة العدالة
عدالة الشاهد قوله بحد الاصول معهودا اي الكتاب والسنة والاجماع قوله وكذلك الشهادة
اي شهادة الوصف الصالح لاثبات الحكم في القياس قوله وهو العقد العلل اي الاعتقاد يعني
يمضي عليه قلبه انه اعتقد ان القياس صحيح ويكون العمل بالاعتقاد يمضي عليه واذا عمل بالقياس
يكون العمل مقتضيا عليه لكن العمل بالقياس اصلا لان القياس شرع للعمل بالبدن ويكون العمل بالبدن
اصلا لانه من ضرورة وجوب العمل يلزم الاعتقاد بالقلب حتى يمكن العمل فيكون الاعتقاد
ضروريا ووجوب العمل اصلا قوله او الخصم في مجلس النظر والمحاجة يعني اذا كان
القياس في المناظرة واحدهما مادح مرجحا والمرجح يكون محكوما عليه فالحاصل اذا كان

القياس

القياس في المناظرة يكون عمله وعمل غيره او الاعتقاد يمضي عليه ولو كان القياس في المناظرة يكون خصمه مقتضيا
عليه قوله ولا بد من علمه وهو العلة قوله اذ لا بد ان العلة يمضي عليه انما يكون كما يعلم العلة يمضي عليه لكن
بطريق الغير اي ضمنا لوجوب العمل لما ذكرنا ان العمل بالقياس واجب بقوله فاعتبروا ولا يمكن العمل بالقياس الا
بالاعتقاد ويكون هذا قصديا كما في قضاء القاضي حادثة ويكون ناظرا في الخصومة مع ان القاضي محكوم عليه
لان نفسه على كل الناس حجة لانه يجب العمل على القاضي الحكم فعلم ان الشيء الواحد يكون حاكما ومحكوما بجهتين قوله
داود الاصفهاني يقول بخط الزمخشري بالباء قوله هو دليل ضروري لان القياس ثبت حجة عند عدم النص والاجماع
والسنة ويكون حجة عند عدمها علم انه دليل ضروري عنده مولانا رضي الله عنه الكلام لا يصح الا بمعناه لانه اذا لم يكن
للفظ معنى لا يكون كلاما ولا مفهوما واللفظ اذا لم يكن معقولا كان مهملا وصار كالحان الطيور قوله ولا يوجد الا عند وجوده
لان شرط الشيء ما يتوقف عليه ذلك الشيء ولا يتصور وجود المشروط بدون الشرط اذ لو وجد بدونه لا يكون موقوفا عليه وان
موقوفا عليه حالا ولهذا وهذا تحقيق له لم يشرع الا لحكمة لان الشيء انما يخرج عن كونه عبثا اذا كان له عاقبة حميدة واذا لم يكن
له عاقبة حميدة فليس المشروع الا لحكمة المدرك موضع الدرك والدرك هو العلم فيعلم ذلك الشيء انه يدل
الشيء وهو دليل كالدخان يعلم به النار لان النار يستدل به ولهذا قالوا القياس مثلا به وهو لا اظهار ولا اظهار بعين
الشيء حسنا والحكم الشرعي كان ثابتا قبل القياس ويعلم به ولا بد من يمضي عليه وهو القلب بالعقد ضروري والبدن بالعمل
اصلا لان المقصود من القياس هو العمل لا يترك لان القياس لا يوجب العلم قطعا فيجعل العقد اصلا ثم جعل البدن اصلا
ويلزم منه عقد القلب ضرورة قوله لا بد من صلاح الشهادة بلا لفظ الشاهد لا يكون شهادة ولهذا لو قال اتيقن او اعلم
او احلف لا يكون شهادة فيكون اللفظ الخاص وهو الشهادة صالحا للحكم لا غيره من النصوص لا يصلح مؤثرا في ثبوت
الحكم بل المقتضي خاص على ما سأل بيانه قوله ولا بد من طلب وهو معنى القاضي وهو الطلب لان العلة يحكم كون هذا الوصف
مؤثرا لهذا الحكم فيحكم بثبوت هذا الحكم لا بالاتفاق لانه كان يصلح حكما وهو محكوم عليه لانه يحكم كون هذا الحكم اثر
لهذا الوصف وكونه لازما على البدن وهو ليس بمحكوم عليه ولانه يعني على ذلك ضرورة كالقاضي يقضي بثبوت
الرمضان ويلزمه ايضا بطريق الضرورة وهذا جائز لان القاضي يساوي غيره في هذا الحكم وهو وجوب الصوم قوله
لمعنى به الدلالة القياس قوله والمعنى المذكور اي للحكم في الفرع لان الحكم في الفرع مدلول القياس او المراد
من المدلول الطاعة بقوله فاعتبروا قوله يسميه في اصطلاح في اصل القياس سمى به لانه رأي المجتهد والنصب
الذي يخرج القياس منه يدل النص باشارته لا بطريق الدلالة على ان الوصف مناط الحكم حتى اذا دل النص
بطريق الاشارة او بطريق الدلالة يكون كالنص قوله مثل المقدرات كاعداد الركعات ومقدرات الزكوة

قوله ومنه اي بالمدرك بالقياس بما خالف المعقول كالاكل ناسيا لا يفسد الصوم وعدم الفساد مخالف
اي المجتهدين لان الاكل والشرب ضد الصوم والشي لا يبقى مع ضده فيكون مخالفا واي المجتهد
وهو ان المراد في الكتاب ما خالف المعقول اي ما خالف الراي قوله بوجود ركن الكعبة لبيان ركن الكعبة
بالتحري قوله على الوجه الاول وهو قوله فلمعنى في الدليل قوله واجب معرفة الاقاليم والكعبة في الاقاليم
الارض والعباد حق في الاقاليم الارض لانهم يحتاجون الى الزراعة والتجارة وهذه المصالح تتعلق
بالاقاليم الارض ويكون للعباد حق في الكعبة من هذا الوجه ميت بدليل ليس يقطع لان العباد لا يشترون
على اثبات حقهم بدليل قطعي فيثبت حقهم بدليل فيه شبهة لانه لشرع وسعهم الا الدليل فيه شبهة
قوله ولهذا الثاني وهو قوله ويجب في المدلول قوله وكذلك القبلة لبيان القبلة تعلم بالاسباب
الحسية وهو النظر بالنجوم والسماع والدخول وحصل بالقبلة وهو ان القياس ليس بحجة يعني لولم يكن القياس
حجة لا يتعين محل باشارة النجوم الالة واقتضاء وهو المراد في الكتاب بمعانيها اي بمعاني
النصوص وهو ما ذكرنا قوله ولان العمل بالاصل اي باستصحاب الحال قوله وذلك دليل اي
الاستصحاب دليل بقوله فاطلبه احيانا لان قوله لا اجد استصحاب الحال بمعنى الحل احيا ما ذكر
في المحرمات والاصل الحل فيكون ما وراء المحرمات حلالا بالاستصحاب قوله لان العمل باستصحاب
الحال عند عدم يكون وكذلك القبلة يجب العمل باستصحاب الحال عند العدم يكون لا لاصل في القبلة يعني
علة عند الاشتباه قوله ولا يلزم عليه الاعتبار لبيان على ما ذكرنا وهو ان الراي ليس بحجة لا اشكال قوله
فاعتبروا لانه امر بالاعتبار فيما مضى من القرون فلنا الراي بحجة والجواب في المنزل ان امر الحرب
حتى قوله وعلى ذلك يحمل ما ورد في الكتاب يعني ما ورد في الكتاب وهو قوله فاعتبروا يحمل على ما
مضى من القرون من المثلات والعقوبات فاذا حمل فاعتبروا على ما مضى من القرون لا يكون القياس
حجة فيما وراء ذلك وقد لبيان كونه محمولا ان قوله فاعتبروا ذكر بعد ما ذكر قصة ما مضى من القرون فيكون
محمولا على ما مضى من القرون قوله والقياس مثله اي القياس مثل الاعتبار فيكون قوله فاعتبروا اي قيسوا
لان العبرة البيان قوله فان قال قائل اي ان يراد الاعتبار يصح فيما اذا كان القياس مذكورا ان قوله
فاعتبروا ذكر بعد ما ذكر قصة ما مضى وبعد ذكر سبب بعلا لهم فيكون الاعتبار صحيحا فما اذا كانت

العلة منصوصة كما في قوله الهرة ليست بنجسة انها من الطوافين وعن قول بعض اصحاب القياس
فما اذا كانت العلة منصوصة دخواب هذا سائر نحوها ان شاء الله قوله شرعه لبيان شرع القصاص
قوله لما لاول وهو شرع القصاص في له صيرورة لئلا يمنع القاتل عن القتل قوله في سلم المقصود بالقتل
لبيان الشخص الذي قصد القاتل قتله عن هلاك القاتل بشرع القصاص في له عبه لبيان عن القتل قوله بقاء عليهما
اي حيوة القاتل والمقتول في شبهة عليهما اي الحيوة قوله صادرا اي صار الفعل صادرا قوله
على اولياته اي اولياء المقتول قوله احتج من ابى من اصحاب القياس يعتمد على ظاهر النص الاعم من النص
بدليل قصة معاذ فان لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله وقد روينا ما هو قياس وهو حديث الخثعمية
والحديث الذي ورد في الصوم اذا تمضمضت بماء ثم مججته الى اخره عن ابن عمر رضي الله عنه اما الدليل
فسمى الاصل معناه ان المعنى الذي هو مناط الحكم وعلته وهو الدليل يوقف عليه براي المجتهد وهو
يحتمل الغلط والخطا ولهذا اختلف الفقهاء في العلة في نصوص الربا مثل اختلافهم في علة الربا فيكون ذلك
الوصف دون غيره يحتمل ان لا يكون علة وهو ثوابا فيكون في كونه دليلا شبهة لا اصل في ذلك الوصف منصوص عليه
لا بالعبارة ولا بالاشارة ولا بالاقتضاء ولا بالدلالة فيكون ثابتا بالراي ضرورة ولا يجوز اثبات الحكم
المطلوب وهو حق الله تعالى بما فيه شبهة في اصله كمال الشرعية صاحب الحق جل وعز الواحد الاحد الواجد لما كان حجة
لا يثبت الا بدليل الشرع وهو يثبت باصله ولا يخرج عن كونه حجة بما يعتريه من الشبهة لما منها من العقل
قوله ولا يطاع الله بالعقول ولا يدرك الاول الطاعة انما يقع بكيفيات الفعل وكميته اذا العقل يقضي حسن المحاسن
والمساوي يعرف ان شكر المنعم حسن وكفره قبيح ولكن لا يعرف كميات الشكر وكيفياته ولا يحصل الشكر بمعرفة
كون الشكر حسنا بل يشكر والشكر انما يقع بكيفيته وكميته وهو العيرة لا يقف العقل على ذلك خصوصا
في المقدرات كاعداد الركعات ومقادير الزكوات والحدود وغير ذلك قوله ومنه ما يخالف المعقول
لا يعني به ان من الحكم الشرعي ما يوجب العقل ان لا يكون كذلك لان ما كان حسنا عقلا لا يرد الشرع
بخلافه وما كان قبيحا عقلا لا يرد الشرع بخلافه لان العقل والسمع حجتان من حجج الله تعالى وحجج الله
لا تتناقض وليعلم ان النسخ فيما هو عقلي ضروري لانه مما يكون لا محالة فيتعلق به النسخ الا اسبابا كالقران
النعمة وشكر النعمة يتخلل بينها فيها وانما عنى به ما خالف القياس كبقاء الصوم مع وجود الاكل
والشرب ناسيا وغير ذلك قوله اما على الوجه الاول وهو ان المطلوب حق الله تعالى ولا يجوز اثباته بما فيه

سمیه هذه الامور حقوق العباد وانهم یسعون بها فی دیناهم اما امر القبله فلاشکال ولهذا
القبله واصله معروفه فالله لا رض لحوائجهم التی تتعلق بها لانها تتقدم فی ملکهم وتتاخر
فی ملکهم ویسعون بمعرفتها فی اسفارهم وتجاراتهم وغیر ذلک ونعرف بذلک امر القبله ایضا فانه تعلق
به معرفه امر القبله من معرفه النجوم وغیر ذلک اصله من حقوق العباد وصح اثباتها بالرای
لاضطرارهم وعجزهم بخلاف صاحب الشرع لکونه موصوفا بکمال القدره واما علی الوجه الثانی
وهو ان طاعة الله تعالی لا تنال بالمعقول والاراء فهذه لامور تعقل بالاسباب الحسیه بالنظر الی
المنقولات وامور الحرب مما یدفعون به من المضره وما یجرون لهم من المنفعه فذلک امر حسی وکذلک القبله
اصلها یعرف بالحس وکان بعثنا ما جعله مدار نسب الحکم الثابت شرعا بالکتاب والسنه قوله وحصل به اطلقنا
المحافظه علی النصوص بمعانیها لانا عملنا بالنصوص مع معرفة المعانی ومعانیها اللغویة تحت علینا
المعرفه بها لتقف علی معتبراتها واشاراتها واستعاراتها وکناياتها ومبهماتها وغیر ذلک وطوق العمل
بالنصوص بمعانیها وهی العمده فی لیناء لان الزیغ والالحاد انما یقع بالعدول عن المعانی اللغویة
تجب علینا محافظتها احترازا عن الزیغ والالحاد عصمنا الله قوله واحسن بعض القرآن نحو قوله فاعتبروا
والعبره اسم لسبب احد الصانع العلم بمعرفة عینها ای عن اسباب المثلات قوله لاستحسان عن هذا الی
عن حقائق اللغه وقولها انها الی للمعانی الموجوده فی موضع الحقیقه وبعض تاملت فی موضع الحقیقه وجدنا
المعانی فیها وستعمر تلک المعانی من محل الحقیقه والی محل الاخر بسبب المعانی الموجوده فی محل الحقیقه
فیکون بمنزله الاستعاره عن الحمار لاجل المعانی الموجوده فی محل الحقیقه لاجل اثبات الحکم فی غیر محل
الحقیقه فکان اضافه المتبدا الی المنقول عنه اشاره ای الشرع من الحکم وشرع علته کما انزل الله المثلات
کما حق علیهم لوط قوله وسائر ذلک فی الاصل ای القران قوله واول الحشر لفظ الاول دلیل علی
تکرار العقوبه لانه لولم یکن العقوبه مکرره لما استقام لفظ الاول فان قیل لفظ الاول لا یدل علی
التکرار بدلیل ما اذا قال اول عبد اشتریته فهو حر فاشتری عبدا یعتق وان کان لفظ یدل علی التکرار
لما عتق حتی یشتری الثانی الجواب عن هذا مشکل قوله ودلیله علیه ای دل قوله لا تبیعوا الطعام ان
البیع مقصر فی قوله الحنطه الخ قوله لا تبیعوا صریح هنا یکون لفظ البیع موجودا تقدیرا ای قوله الحنطه قوله ودل
علیه ای علی الاضمار قوله فی الاستثناء حال لما سبق وما سبق الحنطه ای تبیعوا
الحنطه بالحنطه حالة المساواه قوله فی الاحوال

لواحوال

والاحوال شروط لان الشرط تبع والحال ایضا تبع لذی الحال قوله فالامر للایجاب والبیع مباح
بالاجماع فلا بد من صرف الامر فهو یعود الی الایجاب فقلنا ان المساواه واجبه حالة البیع
عملا بقضیه الامر وهو قوله تبیعوا ولا یمکن ان یکون البیع واجبا بالامر لما قلنا ان البیع مباح
کالسلم عقلا مباح فلما اقدم یلزم شرائط السلم والا بطل السلم فکذلک هنا البیع مباح
لکن لما اقدم علی البیع یلزمه المساواه حالة البیع قوله الی الحال التی هو حال المساواه
قوله الربوا اسم لکل زیادة فی المسلفة قوله عملها ای المماثله قوله وصار حکم النص وجوب
التسویة لما ذکرنا ان الله تعالی امرنا بالبیع حالة المساواه والبیع مباح فعلنا بوجوب التسویة
عملا بقضیة الامر فیکون وجوب التسویة حکم النص قوله هذا حکم هذا الحکم النص ای
وجوب التسوية حکم هذا النص قوله وجدنا الداعی الی هذا ای الحکم قوله ان کل محدث
یوجد بصورته ومعناه والمماثلة محدثة فینبغی ان یکون لها صورة ومعنی وسائرها فی المثل
قوله ولنا عرفنا انه لا ینتفع الا بهلاکه فمنفعته یکون فی ذاته کالسکر والحنطه لا یمکن الا
ینتفع بوضعهما بل ینتفع اذا صارا عینهما وهذا دلیل علی ان الجودة ساقطة لان المنفعة
فی الذات لا فی الصفة فعلم ان الجودة ساقطة اما الحارة ونحوها ینتفع باوصافها الحنطة بالحنطة حذف ٢
بالرفع والنصب اما الرفع فعلی المضاف واقامه المضاف الیه مقامه تقدیره بیع الحنطة بالحنطة واما
النصب فعلی اضمار الفعل تقدیره تبیعوا الحنطة بالحنطة الداعی الی وجوب التسویة القدر والجنس اما
القدر فمستوی للصورة والجنس مستوی للمعنی فیکون کلاهما علة لا شرطا لان المساواة تثبت
بالقدر والجنس قوله بمنزلة الطول عشرة للاذرع مسا ولعشرة اذرع فاذا زاد ذرع یکون احدهما
زائدا فکذلک عشرة اقفزة مساوية لعشرة اقفزة فلاذا زاد من احد الجانبین قفیزا یکون احد الطرفین زائدا
قوله وسقط اعتبار القیمة شرطا ای یعنی سقوط الجودة لیس تعلیل للجواز بل شرط للمساواة
لان سقوط الجودة امر عدمی فلا یصلح ان یکون علة بل العلة القدر والجنس وسقوط الجودة شرط المساواة

قوله وسقط اعتبار القيمة ليس بخبر لقوله ولما صارت امثالا لا الخبر قوله بهذين الوصفين
المراد من الوصفين القدر والجنس فان قيل وجوب التسوية حكم النص والقدر والجنس مثبت للوجوب
التسوية لم يضاف وجوب التسوية الى القدر والجنس كما في الصلاة الصلاة توجد بالاركان ومع ذلك
وجوب الصلاة لا يضاف الى الاركان قلنا ان الشرع المساواة بقوله الا سواء بسواء والمساواة
لا تثبت الا بالقدر والجنس لما ذكرنا فيوجد حكم الشرع وهو وجوب التسوية بالقدر والجنس فيكون
القدر والجنس مثبتا حكم الشرع ولا نعني باضافة وجوب التسوية الى القدر والجنس ان ثبت المساواة
قوله وساير الاعيان اي الاعيان الرابية على المعيار وهي الحبات والدراهم والدنانير قوله شيء منهما
اي الاعيان الرابية على المعيار قوله وهو كما ذكرنا من الامثال وهو المثلات ذكر حكمها وعلتها وكذلك في
القياس الشرعي بطريق الاشارة الى ما ذكرنا وهو وجوب التسوية والعلة القدر مع الجنس قوله وشبهه
اي القياس قوله فيها فصلا كالارز والحمص ونحوهما قوله ومعانيها الى المعاني اللغوية قوله بهذا الاصل
يعني القياس قوله ما تضمنه من المعاني اي المعاني الشرعية وهي القدر والجنس قوله من الاصول اي الحنطة
والشعير قوله والفروع اي الارز والحمص ونحوهما قوله التمسك بالجهل وهو استصحاب الحال لانه دليل فيكون
جهلا قوله وصار تعليق الحكم الى الغير جواب لقول نفاة القياس لا يرفع حكم الشرع الا بدليل فيه شبهة وهو القياس
قوله بمعنى من المعاني اي القدر والجنس علة قوله دون التعيين احتمال اي مع تعيين وصف الحكم كالكيل مع الجنس
احتمال انه لا يكون هذا الوصف علة في الواقع قوله على هذا الوجه يعني يحتمل ان لا يكون هذا الوصف علة قوله
كالنصوص المحتملة اي النص المشترك نحو ثلاثة قروء وفي السنة الطلاق بالرجال قوله لكل شيء من الوجه
حتى استخرج القياس من النص قوله يضاف اليها اي الى النص قوله من العمل بالحال اي استصحاب الحال قوله ضربي الى الدار
اي الى استصحاب الحال عبارة مولانا رضي الله عنه ولو قوله كذلك التأمل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها لها ساغ
ومعناه التأمل في معاني الالفاظ اللغوية مما هو مخصوص بها او مشهور كالشجاعة لا لان يستعار اللفظ الى غيره
لاجل تلك المعاني قوله وحصل بما قلنا محافظة النصوص بنظائرها ومعانيها محافظة ما تضمنته من المعاني
التي تعلقت بها احكامها ظواهر النصوص مثلا الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر الى الاخر لكن
ومعانيها التي وضعت هذه الالفاظ لها وما تضمنته من المعاني التي اشار اليها النصوص مما تعلق
احكامها كالقدر والجنس من كونهما علة باشارة النص على الوجه الذي ذكرنا جمعا من الاصول وال

ونعني بالاصول الاحكام المنصوص عليها وهو وجوب التسوية بين الحنطة والحنطة والشعير والشعير ونحوهما
ونعني بالفروع الارز والحمص والدهن والدبس وساير الموزونات والمكيلات وفي هذا تعميم لاحكام النصوص
وتعظيمها وفي ما ذكره الخصم تعطيل احكام النصوص في الفروع وتخصيص الاحكام بالنصوص ومعلوم ان تكثير
شيء في الفوائد كان اولى فرحا انه مما لم يمكن كذلك ولا ان العمل بما ذكرنا يكون تبيانا لكل شيء بهذا الطريق وما قاله
نفاة القياس لا يكون تبيانا فعلم ان كل قوله تعالى تبيانا ناسخة لنا لا انهم ذهبوا الى كون الحكم متعلقا بمعنى الحالة
وفيه احتمال لانه تعيين هذا الوصف اعني القدر والجنس مثلا احتمال ان لا يكون علة ومثل هذا جائز
في الشرع كالنصوص المحتملة بصيغتها فان العمل بها واجب مع احتمال غيره كما ان العمل واجب بنص بثلاث
حيض وهو محتمل الكتاب مع احتمال ان يكون الطهر مرادا وكذلك العمل واجب بما احتمله السنة مثل قوله عليه السلام الطلاق
وهو يحتمل معنيين احدهما ما قاله ابو حنيفة رحمه الله والثاني ما قال الشافعي والعمل به واجب مع احتمال الغلط في
التأويل فعلم ان نطاعنا به نعم لا نتوقف على اليقين قوله وسقط اعتبار قيمة الجودة بشرط الا علة يعني
بشرط تحقق المساواة بينهما سقوط اعتبار القيمة اذ مع اعتبار القيمة لا تتحقق المساواة بلا ان سقوط اعتبار
الجودة علة لان سقوط الاعتبار عدمي يستحيل ان يثبت به ما هو حكم وجودي وهو المساواة وفصل في
تعليل الاصول وهي النصوص قوله غير معلولة يعني بوصف النص لا يمكن اثبات الحكم في غير المنصوص لان المراد من
غير المعلول عن المعقول قوله بكل وصف الى الوصف المؤثر وغير المؤثر قوله وهذا اشبه بمذهب الشافعي رحمه الله
قوله النصوص معلولة اشبه بمذاهب الشافعي وهو قايل بصحة القياس بمجرد الاخالة على انه اذا وقع في قلب
المجتهد ان هذا الوصف يحتمل ان يكون علة وهذا المقدار كاف لصحة القياس كما في الاخ اذا اشترى لا يعتق عند
الشافعي لان الاخ يشبه ابن العم بدليل جريان القصاص بين الاخوين كما يجري بين ابن العم وشبه المراد من المذاهب
المسايل وهي مسايل الشافعي رحمه الله قوله والقول الرابع قولنا هو المذهب بلسانه لانه ذكر الاربعة وهي
الرابع بل ذكر الثلاثة قبل الرابع الاربعة قوله ولا بد من دلالة التمييز يعني يجب على القايس قبل التمييز
الذي هو مناط الحكم وتقديم الدليل على ان هذا النص من جملة النصوص المعلولة فلا يكفي له ان يقول ان الاصل
في النصوص التعليل في التمييز على الشافعي الاخالة قوله ولا بد قبل ذلك اي قبل تمييز الوصف الذي هو
مناط الحكم من ساير الاوصاف قوله وانكر الشافعي هذا التعليل اي انكر تعليلنا في الذهب والفضة

القدر مع الجنس وعن الشافعي روايتان في رواية نقول ان هذا النص معلول بالعلة القاصرة وهي
الثمنية لان عنده التعليل بالعلة القاصرة جائز وفي رواية عنه هذا النص معلول اصلا قوله والتعليل
بكل الاوصاف غير ممكن لانه لو كان الجنس مع الطعم علة او الجنس مع القدر لا يكون علة اذ لو كان علة يلزم
الجواز مع عدم الجواز في بيع قفيز جص بقفيز جص لان كليهما الشايعا بالاتفاق وان هذين ليس بعلة
بالاتفاق فعلم ان احدهما علة قوله الا بان يجعل اوصاف النص لي الاوصاف بطريق البدل يعني كل الاوصاف
صالح لكن احد هذه الاوصاف علة ويثبت الحكم قوله وانما التعليل لاثبات حكم الفروع وهذا جواب سوال
عن قول الفريق الاول موقوف بان النص موجب بصيغته وبالتعليل ينتقل الى معنى النص قلنا التعليل لاجل
اثبات الحكم في الفرع اما النص قائم موجب بصيغته في المنصوص عليه لان الحكم المنصوص عليه ان يضاف الى
النص ولا ينتقل الى معنى النص فعولها انما التعليل موصول الى قوله وبالتعليل ينتقل حكمه الى معناه قوله
وبطل التعليل بكل الاوصاف المراد من كل الاوصاف هنا الى الاوصاف جميعا لا بطريق البدل لانه لو كان
كل الاوصاف علة اعني القدر والجنس والطعم والاقتيات والادخار يلزم انسداد باب القياس لانه
حينئذ يلزم المعيين على عين المقيس قوله الا للقياس مرة وللحجر اي نعني التعليل تارة لاجل اثبات الحكم
في الفرع وتارة لاجل محض التعدية كما علل الشافعي بالتعليل بعلة قاصرة وهي الثمنية لا يتعدى من الذهب والفضة
ولما كان كذلك لا بد من دليل يميز ان التعليل لاجل التعدية قوله لكنا نحتاج قبل ذلك اي قبل دليل التمييز قوله
لكن هذا الاصل لم يسقط بالاحتمال يعني قلنا الاصل في النصوص التعليل بقوله فاعتبروا واترك لمجرد الاحتمال
وهو كون النص غير معلول قوله على مثال استصحاب الحال الاصل في كل شيء اذا ثبت فالظاهر دوامه ولا يترك هذا
الاصل مع الاحتمال انه يحتمل انه كان فيه زوال فيصلح الاستصحاب للدفع لا للاثبات وكذلك هنا في النصوص
التعليل وهذا غير كاف بل الواجب اقامة الدليل ان هذه النصوص النصوص المعلولة قوله بالوقف مرة اي في
النصوص المعلولة قوله وبالاستنباط اي يعني النصوص المعلولة فاذا كان كون النصوص معلولا او موجودا
لعدم كونه معلولا فيكون كلاهما اصلا فلا يصح الاحتجاج بان النص معلول لان الاصل التعليل وعدم التعليل
فيكون كلاهما اصلا وهو الابتلاء لانه الاستنباط الابتلاء وفي الوقف الابتلاء اما الرسول لاجل الاقتدار
ولا يكون الرسول يقتدي بكل غير معتدي بل الاصل للاقتداء والاختصاص جرى بدليل الغرباء فيها قوله فلما اعتدلا

اي كون الاصل معلولا او كون النص غير معلول قوله فانما نعني هذا جواب لقوله ان الاقتداء بالرسول واجب
مع قيام الاختصاص قوله بدلالة ذلك اي دلالة ان النص معلول قوله نص حكم النفيه اي حكم هو النفيه كما قال اعلم
الطب قوله وذكره في باب الربوا اي حكم النفيه حكم الربوا ولهذا تعين احد البدلين شرط قوله احترازا عن الدين
بالدين نهى عن الكالي بالكالي قوله وجزنا هذا الحكم اي التعيين قوله عندكم اي التعيين بالتمييز متعد الى غير
المنصوص عليه وهو الذهب الى سائر الصور عند الشافعي في بيع الطعام بالطعام وبالاجماع اذا باع قفيز
حنطة معينة بشعير غير عينها البيع باطل علم ان الحكم غير مقصود في الذهب لانه اذا باع دينارا معينا بدراهم
بغير عينها لا يبطل عندنا فعلم ان الغرض اما رضي الله عنه في تعيين تعليل الاصول الى حكم النصوص معلولة قوله وهذا اشبه
بمذهب الشافعي لانه يكتفي بدلالة التمييز ولا يشتغل بكون هذا النص معلولا بعينه ولهذا قال ان الحجة النص معلول الاكتفاء
بكون الاصل في النصوص هو التعليل قوله بان الاوصاف متعارضة يعني بعض الاوصاف يقتضي غير ما يقتضيه البعض
الاخر كالطعم والكيل مثلا قوله والتعليل بالكل غير ممكن اذ وجود هذه الاوصاف بجميعها لا يوجد في غير المنصوص
فلا يمكن التعدية فيلزم منه انسداد باب القياس لعدم العلة اذ لا يمكن كل الاوصاف موجودا في صورة واحدة قوله
ودليل وضعه محتمل الذي يحتمل اي لا يكون على قوله بمنزلة المجاز من الحقيقة لان الحقيقة ما وضعه واضع اللغة لمعنى
فيكون ذلك اللفظ لمعنى موجبه فكذلك هنا الحكم بالنص واجب وضعا والمجاز ان يراد باللفظ ما وضع له فلا يعدل
الى المجاز الا بدليل فكذلك هنا انتقال الحكم من النص الى العلة بمنزلة المجاز فلا يثبت هذا الا بدليل بفصله مجاز من
هذا اي الاصل في النصوص غير التعليل قوله بطل التعليل بكل الاوصاف وانه ما شرع الا للقياس مرة وللحجر
لغيره عند الشافعي وهو ليس باب القياس بل هذا ان التعليل عند الشافعي يجوز بعلة قاصرة غير متعدية وذلك
يكون جزء من القياس وبانه يكون التعليل للتعدية كما هو قول الكل فلو شرط في التعليل اجتماع كل الاوصاف
لا يمكن التعدية اصلا لان كل صورة وجد فيها هذه الاوصاف بكلها فهو منصوص عليه في كل موضع انعدم بعض
هذه الاوصاف فلا يثبت الحكم فيه لكون جميع الاوصاف علة ولم يوجد فيلزم منه انسداد باب القياس ضرورة وفيما قال
الشافعي خروج عن القياس فلم يوجب القياس البتة قوله على مثال استصحاب الحال شرحه ان من النصوص لما كان غير معلول
في الاصل في النصوص التعليل على ما بينا فيكون هذا الاصل على مثال استصحاب الحال فيكون حجة في حق الدفع لا في حق
الاثبات كما اذا غاب الحي يجعل حيا في حق الدفع حتى لا يورث ماله واحتمال الموت لا يعتبر في هذا الاصل ولو مات قريب

حاضر ابن الغائب منه ويعتبر القضاء بموته لان الحاجة الى اثبات المال له فلا يكتفى بالاصل ويرد مرجحا في اخر هذا
الفصل وكذلك هنا الاصل في النصوص التعليل ولا يترك هذا الاصل لاحتمال كونه غير معلول ولا يكون حجة في الفرع للاثبات
بكونه اصلا في التعليل لان الحاجة الى الاثبات فلا بد من دليل يكون حجة مطلقا قوله اذا ثبت التعدي في ذلك ثبت
انه معلول يعني ان حكم النص وهو التعيين في بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة لما لم يكن مخصوصا بالثمنية علم ان
حكمه لم ينشأ من الثمنية فلم يكن الثمنية سابقة بدليل ثبوت هذا الحكم في هذا النص علمنا انه معلول وطريقه ما ذكرنا
فيما يضي وهو ان حكم النص وجوب التسوية شرطا في القدر والجنس الى اخر ما ذكرنا واذا ثبت في ذلك الذي فيما ذكر من الامثلة
وهو المذكور في الكتاب في مسئلتنا هذه وهو الذهب بالذهب والزعفران بالزعفران وغير ذلك من الموزونات
لانه هو بعينه بل دنوا الفضل اسم منقول قوله هيئا اي مثل ما ذكرنا من الامثلة قوله بل دنوا الفضل فيه استدلال دنوا
النسيئة دنوا من حيث المعنى وهو ان النقد خير من الدين ودنوا الفضل هنا صورة ومعنى لان مثال الذهب مثين
الذهب فمن دنوا الفضل حقيقة وحكما وهو معنى قوله دنوا الفضل اسم منه لا نقال بان الحكم فيما ذكر من الامثلة
جاز لم يثبت بالنصوص قلنا هذا لا يضرنا لانا حاجتنا الى اثبات ان هذا الحكم غير مقتصر على المنصوص
عليه وهو بيع التمر بالتمر ويرد للناقض على عدم الاختصاص على المنصوص عليه فينفتح علينا باب التعليل
قوله وقال الشافعي تحريم الخمر معلول ولا يسع منه التمسك بالاصل وهو كون الاصل في النصوص التعليل لما بينا ولا
دليل له على كون هذا النص معلولا لان النص يدل على حرمة الخمر بعين الجنس وعين الخمر لم توجد في غيرها وحرمة
ساير الاشربة ونجاستها لم تثبت بطريق التعدي من الخمر انما لكون النص ما تناول ذلك وانما ثبت بدلائل فيها
سمعية وهو ما روي من اخبار الآحاد فيها والحرمة مما تثبت بالشبهات قوله ومثاله ليس مثاله ما ذكرنا من المسئلتين
اعني مسئلة الذهب بالذهب ومسئلة حرمة الخمر الشاهد لما قبلت شهادته مع صفة الجهل بحدود الشرع بطل
الطعن بانه جاهل لما انه قبلت شهادته وكذلك هنا لما ثبت ان بيع الذهب بالذهب صار شاهدا على ما
ذكرنا من الحكم بطل الطعن فيه بالثمنية كما بطل الطعن في الشهادة بالجهل معناه ان الجهل لا يصلح مانعا
لقبول الشهادة فالثمنية لا يصلح مانعا من التعليل في الشهادة ولو وقع الطعن في الشاهد بالرق صح هذا
الطعن ويحتاج على المدعي الى اقامة البينة على حرية الشهود ولا يسع منه التمسك بالاصل في قول الاصل

في ادام الحرية وكذلك لا يسع من الشافعي ان حرمة الخمر معلولة ما لم يقم الدليل على انه بعينه معلول ولا يتمكن من ذلك
على ما بينا والمعنى من هذا في مثاله لم يحتج الى اثبات الحكم ولا يصح التمسك بالاصل في حق الخصم قوله فكذلك هذا
اي هذا في صورة الخمر لا يمكن ان يقول ان الاصل في النصوص التعليل فيكون نص الخمر معلولا بالاصل كما لا يحل الاحتجاج
بعدما فرح في اثناء هذا بكونه بالاصل وهو الحرية في بني آدم ما شرط القياس قوله الا ان لا يكون الاصل مخصوصا يعني
ان المقيس عليه ينبغي ان لا يكون مخصوصا بنص خاص حتى يبطل ما بالتعليل نظيره في المتن قوله وان لا يكون حكمه هذا
القسم الثاني الحاوي وهو والفرق بين القسم الرابع والاول ان في القسم الاول بطلان الخصوصية وفي الرابع تعدي التعليل يزيد
صفة زائدة وتلك الصفة معدومة قبل التعليل قوله لانه لا تعارض بين القياس ولا يعارض النص قوله اثباته
به لي بالقياس قوله وفي هذه الجملة خلاف والمراد من الجملة القسم الثالث لان القسم مشتمل على الاحكام فالاول منها
وهو قولنا ان يتعدى الى ان التعدي ليس بشرط عنده فان فوائد التعليل بالعلة القاصرة يجوز عنده والباقي الحكم الشرعي
لان عند الشافعي للقياس يحتاج الى الحكم الشرعي لانه يقول انما سمى الخمر خمرا لمخامرته العقل وفي هذه الاشربة كلها
سوا والثالث منها ان الفرع هو نظيره ولا نص فيه نظير القسم الاول وهو شهادة خزيمة لان شهادته اختص
بنص خاص وهو قوله عليه السلام خزيمة ذو شهادتين فاجتمع في خزيمة نصان احدهما خاص لما ذكرنا والثاني
نص عام وهو قوله فاستشهدوا فلو علل وقال انما جاز شهادته منفردا لكرامته ينبغي ان تقبل شهادة ابي
بكر رضي الله عنه منفردا بالطريق الاولى لانه اولى بالكرامة وفيه ابطال النص الخاص الذي ورد في حق خزيمة وكذلك
النكاح في حق النبي احتج فيه نصان احدهما عام وهو قوله فانكحوا وهو يقتضي حل الاربع لا غير والثاني
النص الوارد في حق النبي عليه السلام وهو يقتضي حل التسع له خاصة لانه لا يظن به ان يعمل بدون النص فلو علل
هذا النص الخاص بجوز ان يجوز التسع لغيره بالقياس على النبي وفيه ابطال الخاص قوله ان السلم يقتضي محله مملوكا
لقوله عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان قوله فلم يستقم ابطال الخصوص بالتعليل يعني لو علل وقال يسلم
الحال كما قال الشافعي يبطل النص الخاص في السلم وهو قوله عليه السلام من اسلم الحديث قوله في محل ابتداء اي سلامة
محل النكاح وهي المرأة وهو قوله اي النبي عليه السلام قوله في باب الاجارة بالنص وهو قوله ان ما حرمنا عليكم
فلو كان المنافع متقومة في الاجارة بهذا النص فلو يقاس الغصب على الاجارة وقال المنافع متقومة في
الاجارة ينبغي ان يكون متقومة في الغصب وهو قوله فاعتدوا ولا يصلح القياس الا بعد التساوي بين
العين والمنافع في نفس

الوجود لان المنفعة بعد الوجود ثبت لاشي في العين بعد الوجود لاثبات شي ولا الصلح قوله العين مضمونة
في الغصب يعني لم يكن المنافع مضمونة في الغصب بالقياس على الاجارة لانه يكون مبطلا للنص الخاص وهو قوله
عم ارنا جرنح جبوة غصب المنافع بان غصب عينا واستعملها والعين باق وقوله ان اكل الناسي اضافه
الصوم الى المفعول اي من المحال ان الناسي ينسي اكله اذ نسيان الاكل حال الاكل غير متصور قوله معدول
به عن القياس لان بقاء الصوم مع وجود الناقض للصوم وهو الاكل على خلاف القياس قوله هو القياس اي
فوات القربة بوجود ما يضاد القربة محض القياس لان الشي لا يبقى مع ضده قوله لا مخصوصا من النص وهو
قوله عليهم الفطر مما دخل معنى بقاء الصوم في فعل الناسي ليس بمخصوص من قوله الفطر مما دخل لان المخصوص تناوله
صدر الكلام ثم صار مخصوصا بنص اخر كجملة قوله اقتلوا المشركين تناول اهل الذمة لانهم مشركون ثم خرج اهل
الذمة بقوله ولا تقتلوا اهل الذمة اما اهل الناسي لا يدخل تحت قوله الفطر لانه ليس بفطر قوله عليه السلام اطعمك
الله قطع نسبة الاكل من العبد لانه اضاف الى الله تع والفطر عبارة عن اكل مضاف الى العبد بسبب طريق الاختيار
فلا يكون اكل الناسي فطرا حكما ولكن دخول الطعام موجود حقيقة لان نفس الدخول غير معتبر بدليل انه
اذا دخل الدخان لا يفسد صومه واذا كان اكل الناسي ليس بفطر كان النص معدولا عن القياس واذا كان
معدولا عن القياس لا يصح قياس المخطي والمكره على الناسي وعند الشافعي لا يفسد الصوم باق مع الخطاء والاكراه قوله
فيصير التعليل لخلاف ما وضع له التعليل لان التعليل انما يصح في صورة ان لو كان ذلك المعنى معقولا والمعقول
في الناسي فساد الصوم لان الشي لا يبقى مع ضده واذا كان فساد الصوم ناسيا عا وفاق القياس فقياس
الخطاء والاكراه على الناسي يكون على خلاف ما وضع له التعليل وبقاء الصوم في الناسي على خلاف القياس
لانه مامور باتمام الصوم فثبت ان الفطر لم يوجد فلا يكون تخصيصا لان التخصيص مصروف النظم في الحكم
فلو قلنا بالفطر لكان التخصيص في الحكم فان اكل الناسي من قبيل المعدول لا من قبيل المخصوص ولانه
لو قاس احد القياس يخرج التخصيص لا في المعدول ولهذا كان السلم بطريق اكل الناسي ومع ذلك السلم من
قبيل المخصوص وبيانه نظيره لانه كاكل الناسي اعتبر عدم الشرط بعدم الكل لان السلم اعتبر القدرة
تقديرا ولو كان عاجزا في الحال فلما الاجل في السلم قام مقام القدرة فيكون القدرة ثابتا لان بقاء
الحلف بمنزلة بقاء الاصل اما هنا ما قام شي مقام عدم الاكل بل الاكل صار معدوما ثم لا يكون اكل
الناسي معدولا به عن القياس لا مخصوصا قوله ولم يثبت هذا الحكم وهو بقاء الصوم حال النسيان

هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال انتم عديتم بقاء الصوم في الجماع ناسيا مع ان النص ورد في الاكل
والشرب فيجب ايضا ان تعدى بقاء الصوم الى الخاطي والمكره قلنا بقاء الصوم في الجماع بدلالة النص لان
الجماع ساوى الاكل في تفويت ركن الصوم فورود النص في الاكل وروده للجماع اما الخاطي ليس بنظير
للناسي لان فيه ضرب تقصير واما المكره فانه جاء اليس من قبل من له الحق فلا يكون في معنى الناسي فلا يثبت
الحكم في المكره والخاطي بالدلالة قوله وكذلك ترك التسمية بوكل على خلاف القياس لانه جعل المعدوم موجودا على
خلاف القياس فلا يجوز قياس الترك عامدا على الترك ناسيا لانه ليس في معناه قوله كان الاعرابي مخصوصا بانتقال
صرف الكفارة الى نفسه وكان معدولا عن القياس قلنا كونه مخصوصا لا ينافي كونه معدولا لان الشي الواحد يحتمل
ان يكون مخصوصا ومعدولا قوله واما المستحسنات فان بعضهم لا يقاس بنظره لمسح الراس اصول اي المقيس
عليه وهو مسح الجوربين والتيمم قوله اذا عارضه اصول كما اذا قلنا علة الربوا القدر مع الجنس عارضه الخصم
مع الطعم والاقتيات عما نه مولانا رضي الله عنه قوله ان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بعينه قوله بعينه ينفصل
الحكم الثالث لا بالنص مثال الاول وهو ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص اخر ان الله تع شرط العدد في عامة
الشهادات وهي عامة تتناوله العمومات فلا يقبل شهادة واحد لكن قبل شهادته وحده بنص اخر وهو
ان النبي عليه السلم جعل شهادته خزيمة كشهادة رجلين اكرا ما له لاجل تفرده بهذا الحكم الذي هو مثله في العدالة
او فوقه لان فيه ابطال حكم ثبت خصوصيته بالنص وهو معنى قوله لان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص اخر
والاصل هو قبول شهادة خزيمة وحده اختص بنص اخر سوى النص الذي يقتضي العدد وهو قوله فاستشهدوا
وكذلك هذا المعنى في حل تسع نسوة لرسول الله سيد بنص اخر سوى النص العام وهو قوله فانكحوا الاية وهذا
العام يقتضي الحصر على الاربع وكذلك هذا المعنى في السلم بعمومه لكن بنص اخر وهو قوله عليه السلم من اسلم منكم
فليسلم بكيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ثبت خصوصيته جواز السلم بصفة الاجل ففي
جواز التعدية ابطال هذا الوصف الثابت بالنص ولا يجوز ذلك ان مثل هذا الكلام يقتضي ما ذكرنا كما قال
من دخل داري فلا يدخل عاص البصر فهذا يقتضي عدم جواز الدخول عن عاص البصر لان الرجل دخل دار
غيره بغير اذنه منهي عنه على العموم فلما اجلوا له هذه الصوم ثم لم يكن بهذه الصفة كان داخلا
في عموم النهي وهذا المعنى شامل في جميع ما ذكرنا من الامثلة قوله والتقويم عبارة عن اعتدال
المعاني في ذلك الا ه

وكذلك في
قيمة الشيء ما يكون معادلاً في المعنى كقيمة الثوب تعادل الثوب في المالية وإن كان لا يعادله في الصورة وكذلك في
جميع قيم الأشياء فإن العين مع العرض لا يتعادلان في المعنى لأن العين ما يستغني في وجوده عن المحل والعرض ما يفتقر
في وجوده إلى العين وكذلك العين يبقى والعرض لا يبقى زمانين وبين ما يقوم بذاته وبين ما لا يقوم بذاته وبين الباقي
وبين ما لا يبقى تفاوت فاحش فلا يمكن التعديل بينهما في المعنى وكذلك المنفعة قيمتها لأن القيمة
عين وهو الذهب والفضة والمنفعة عرض فلا يتعادلان في المعنى وقد ذكرنا انتفاء الاعتدال بينهما فثبوت القيمة
للمنفعة ثابت بنص غير معقول معدولاً به عن القياس لا بخصوص النص وبيان كونه معدولاً عن القياس
في المتن أما قوله لا بخصوص النص فبيانه في هذا الأثر وهو قوله عليه السلام الفطر مما دخل وظاهره يقتضي فساد الصوم
بالأكل والشرب ناسياً إلا أنه لم يفسد بالحديث المعروف وهو قوله عليه السلام تم على صومك فيتوهم أنه مخصوص من قوله الفطر مما
دخل فأمكن خصوصاً تعدية الحكم لأن النص المخصوص أمكن تعليله فقلنا إنه حكم ثبت معدولاً به عن القياس
لا مخصوصاً وهو جعل الأكل غير الأكل وهذا يخالف القياس فإذا جعل عدم الأكل لم يتناوله قوله مما دخل فلم يكن
مخصوصاً لأن التخصيص لا يكون بدون التناول ويتقرر المعنى في قوله تعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل وإتمام الصوم
مأمور به وهو الكف عن الأكل والشرب والجماع وهو ثابت في من أكل ناسياً لأنه جعل أكله كلا أكل وكذلك
الشرب والوقاع كلا شرب ولا وقاع فيكون داخلاً تحت قوله أتموا الصيام إلى الليل كمن لم يأكل أصلاً فلا يمكن
القول بالخصوص على هذا التقرير قوله فيصير التعليل حينئذ لضد ما وضع له أي يصير التعليل حال كونه معدولاً
به عن القياس لضد ما وضع له لأن القياس يقتضي ثبوت الفطر فالتعليل لبقاء الصوم يكون لضد ما
وضع له لأن بقاء الصوم مع فواته ضد له وهذا عكس المعقول فلا يجوز كالنص النافي لا يصلح لأن يضاف
الثبوت إليه لأنه وضع للانتفاء فالثبوت به يكون ضد ما وضع له وكذلك هذا في النص المثبت أما ثبوت هذا الحكم
وهو بقاء الصوم مع وجود الوقاع ناسياً والنص لم يرد فيه لم يثبت بالتعليل بل بدلالة النص وهذا لأن
النص الوارد في الأكل والشرب وارد في الوقاع معنى وذلك لأن الأكل والشرب والجماع سواء في قيام الصوم
بالكف عنها لا تفاوت بينها لكونها ثابتاً بأمر واحد وهو قوله تعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل أي الكف عن هذه
الأشياء الثلاثة فلم يكن للجماع اختصاص بالنص الوارد في أحد هذه الأشياء بل وارد في الكل فلما عرفنا أن
أحد المتساويين إذا ثبت له حكم ثبت في الآخر ضرورة للاستواء بينهما إذ لو لم يثبت لاختلفا فثبت

عدم الاستواء حالة الاستواء وهذا محال ولا يلزم أن الصلاة وجبت بأمر واحد والتفاوت في الأركان ثابت
قلنا كل ركن ثبت بنص على حدة وهو قوله تعالى وقوموا لله قانتين وقوله واركعوا واسجدوا فجاز إثبات
التفاوت بينهما بخلاف ما نحن فيه لأن الإمساك ثبت بنص واحد ولم يختص كل ركن على حدة ألا ترى أن الاغتسال
لما ثبت بأمر واحد وهو قوله فاطهروا جعلت الأعضاء كلها كعضو واحد حتى يجوز أن يغسل عضو ببلل
عضو آخر وفي الوضوء لما اختص كل عضو بأمر على حدة جعل كل عضو منفرداً عن الآخر حتى لا يجوز أن يغسل
اليد ببلل الوجه والرجل قوله ألا يرى أن معنى الحديث لغة أن الناسي غير جانٍ على الصوم وهذا السؤال لأن الحكم في
الوقاع ثابت بدلالة النص لأن من سمع قوله عليه السلام تم على صومك الحديث يفهم أن هذا الفعل ليس بجناية لأنه أمر
بإتمام الصوم فصار كأنه لم يوجد منه الأكل لأن النبي عليه السلام أضاف الإطعام والسقي إلى الله تعالى وصاحب الطعام
إذا أطعم لا يكون الطاعم جانياً وكذلك هذا المعنى في الشرب وهذا الذي ذكرنا من المعنى يستوي فيه الفقيه وغيره
وهذا المعنى بعينه ثابت في الوقاع بلا تفاوت في أنه ليس بجناية على الصوم ولا على المرأة فكان ثابتاً
بدلالة النص يعني أن عبارة النص يدل بمعناه اللغوي على ثبوت هذا الحكم في غير المنصوص عليه وهو المعنى
بدلالة النص فيكون ثابتاً بالنص لا بالتعليل وقد شرحنا هذا قبل هذا فأما الخطأ والكره والنسيان ليس
سواء لأن النسيان لا يمكن الاحتراز عنه وهو جاء من قبل من له الحق فصار عفواً والخطأ مما يمكن
الاحتراز عنه فوقع عن ضرب من التقصير وهو ذاكر للصوم فلا يمكن التسوية بينه وبين النسيان وكذلك
جاء لا من قبل من له الحق والمكره في الإقدام على ما أكره عليه مختار وهو ذاكر للصوم ألا يرى أن العزيمة
في حقه أن لا يقدم على ما أكره عليه وهو الإفطار وإذا امتنع عنه يثاب على ذلك وهذا آية كونه مختاراً
مخاطباً وكل ما ذكرنا معدوم في النسيان فلا يستويان فلم يكن ورود النص في النسيان وروداً في
الخطأ والكره وبهذا ظهر الفرق بين متروك التسمية عامداً وبين متروك التسمية ناسياً لما ذكرنا من
جعل التعليل لضد ما وضع له وأما المستحسنات فمنها ما ثبت بقياس خفي عنه معدول عن القياس
وهذا جواب لمن ظن أن كل حكم ثبت استحساناً معدول به عن القياس لأن من المستحسنات ما هو ثابت
معدولاً عن القياس ومنها ما هو ثابت موافقاً للقياس لكنه لمعنى خفي فالحكم الثابت في غيره يكون
ثابتاً بالقياس وسيأتيك هذا في باب الاستحسان إن شاء الله تعالى قوله ومن ذلك لم يكن لمعنى المفصل

قوله فاستعارة كلمة النسب وهو قوله هذا ابني بان يستعار بهذا ابني عن قوله انت حر قوله فلا يكون لها
يعقل المراد وهو قوله ما يعقل ما يفهم لان الحكم الذي يصح به القياس قوله ثم صح التمليك بدلالة النص
هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ينبغي ان لا يجوز التمليك في الاطعام لما ذكرنا في ان الاطعام جعل طاعما
لا التمليك قلنا جواز التمليك في الاطعام بدلالة النص لان الاطعام جزء التمليك فلما جاز الاطعام فاولى ان
يجوز التمليك لان بالتمليك يحصل الاطعام ويصلح له قوله باطل لما بينا ان الاستعارة في باب اللغة بلا
ينال الا بالتامل في معاني اللغة قوله وهو صحيح اي التعليل صحيح بدون التعدية قوله والثاني وهو
للحجة موصول الى قوله حجة تفصيلا قوله بان هذا اي التعليل قوله ان يتعلق به اي بالتعليل قوله للايجاب
اي للاثبات يعني يكون التعليل مثبتا للحكم ويضاف الحكم الى التعليل سواء كان ذلك الوصف يقبل
التعدية او لا يقبل كخبر الواحد لان خبر الواحد حجة وهو قول الرسول وهذا دليل على كون خبر الواحد عاما او
خاصا ولكن ان كان عاما يكون عاما وان كان خاصا يكون خاصا فكذلك في التعليل لانه حجة بقوله فاعتبروا
وهذا دليل على العام والخاص فاذا كان الوصف عاما يكون كذلك وان كان خاصا يكون كذلك وهو
المراد من قوله في الكتاب يعني في الوصف قوله وهذا لا يوجب علما اي التعليل لا يوجب علما قطعيا
وان كان يوجب العلم بغالب الظن قوله وقطعه عنه اي عن النص قوله فكيف لابطاله اي ابطال حكم النص يعني
لانه لما اضيف الحكم في المنصوص عليه الى العلة لا يكون مضافا الى النص فيبطل حكم النص قوله هذا يحصل اي
الاختصاص قوله فيبطل بهذه الفائدة وهو اختصاص الحكم بالعلة الوقتية الشافعي لان التعليل بالعلة القاصرة
لاجل الاختصاص للحكم بالعلة جائز عنده لانه يحتمل ان يكون للنص وصفان احدهما يقبل التعدية والاخر لا
فيعلم ان التعليل بوصف لا يتعدى لا يمنع التعليل بوصف يتعدى عند مولانا رضي الله عنه واما
الاصل اذا عارضه اصول اخرى معه ولا لان التعليل لا يقتضي عددا من الاصول معناه ان المعنى الذي
تعلق به الحكم اذا عارضه معاني اخر لا يكون هذا معه ولا يرجح على القياس بل هو في باب الترجيح مثاله ما قاله
علماؤنا في مسح الراس انه لا يسن تثليثه عارض هذا المعنى معنى اخر وهو كونه ركنا في الوضوء وكذلك
من طرف الشافعي انه ركن في الوضوء فيسن تثليثه عارض معنى اخر وهو كونه مسحا فيصار الى الترجيح
كما قلنا في عدد الرواة فان خبر الواحد اذا عارض خبرا مشهورا يضاف الحكم الى المشهور وهذا
لا يدل على ان خبر الواحد ليس بحجة بل هو في باب الترجيح وكذلك ما نحن فيه قوله ان التعليل لما كان

من جنس الحجج وجب ان يتعلق به الايجاب بمثل سائر الحجج معناه ان التعليل صار حجة باجماع الفقهاء وجب ان
يكون موجبا والوجوب مضافا اليه مثل سائر الحجج لان الحجة بها وجب الحكم فاذا تعلق به الايجاب فيتعلق ذلك
ان كانت الحجة عامة وجب الحكم على العموم ولكن ان كان خاصا وجب الحكم على الخصوص وهو معنى قوله في الكتاب
الا ترى ان دلالة كون الوصف حجة لا تقتضي تعديته لان الوصف انما يصير حجة بكونه مؤثرا معدلا باثر على
وهذا الدليل لا يقتضي تعديه لان التعدية انما تنشأ من كون الوصف عاما وعدم التعدية من كونه
خاصا فلا يكون التعدي من مقتضيات دلالة كون الوصف حجة الا ترى ان غيره من الحجج لما ثبت
كونه حجة بالدليل لا يكون الخصوص والعموم من مقتضيات دلالة كون الحجة حجة بل الخصوص والعموم
يرجع الى الحجة ان كان عاما فعام وان كان خاصا ثبت الحكم على الخصوص وكذا هنا ان كان الوصف خاصا
ثبت على الخصوص كالثمنية في الذهب والفضة وان كان الوصف عاما ثبت على العموم كالطعم والجنس
او الكيل والجنس وهو معنى قوله بل يعرف ذلك يعني في الوصف قوله على ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل
بما يتعدى لجواز ان يكون في النص وصفان احدهما لا يتعدى والثاني يتعدى فالتعليل بالوصف الذي
لا يتعدى لا يمنع التعليل بالوصف الذي يتعدى فلما امرنا بالاعتبار بقوله فاعتبروا وهذا الوصف
امكن الاعتبار فوجب التعليل به لا محالة فيبطل دعوى الشافعي في فائدة اختصاص النص بالحكم
وهذا هو الحاصل منه لما ادعى الشافعي قوله من ذلك الى من يظن تعيين حكم النص بالتعليل قوله
مقدورا احترازا عن بيع الآبق لانه مملوك لكنه غير مقدور قوله نقل الشرط الاصلي وهو كونه موجودا
مملوكا مقدورا وقت البيع قوله الى ما يخلفه والهاء راجع الى الاصل وهو كون المبيع مملوكا
مقدورا يعني الاجل قائم مقام كون المبيع مملوكا مقدورا اقامة للسبب وهو الاجل مقام
المسبب وهو القدرة على تسليم المبيع قوله خلفا عنه اي عن الشرط الاصلي وهذا يسمى رخصة نقل
كالتيمم مع الماء فلو جاز لما سلم لكان رخصة اسقاط قوله واذا كان النص وهو قوله عليه السلام
من اسلم منكم فليسلم الحديث قوله اثر في الوجود اي وجود الصوم قوله مع قيام حقيقة العدم اي
عدم الصوم نحو اذا كان عدم الصوم بعدم القصد لا يؤثر في وجود الصوم كما اذا لم
يعلم الرمضان

فعلم ان عدم القصد لا يوثر في
الرمضان وصام لا يجوز صومه مع ان عدم القصد موجود فعلم ان عدم القصد لا يوثر في
الوجود فينبغي ان لا يبقى الصوم في الخطاء مع فوات الركن بالطريق الاولى لان الشرط معدوم فيما
اذا لم يعلم رمضان بعدم القصد لا يوثر في وجود الصوم فاولى ان لا يوثر عدم القصد في الخطاء في وجود
الصوم مع ان الركن فايت في الخطاء وفي النسيان ثبت بقاء الصوم بالنص والخطاء ليس في معنى
النسيان لان النسيان جاء من قبل من له الحق والخطاء جاء من قبل العبد فلا يكونان نظيرين قوله لكنه لم
يجعل فطر المخطئ في معنى الناسي بالنص لا بالعلة فلو جاز قياس الخاطي على الناسي يكون تغييرا لان بقاء الصوم في
الناسي بالنص خلاف القياس فلو جاز القياس لكان على وفاق القياس فيكون تغييرا لحكم النص فلا يجوز
قوله وعلى الاصل اي على الذي ذكرنا وهو انه ليس لعدم القصد اثر في وجود الصوم وبقاء الصوم في
الناسي بالنص يجيء هذا الاصل يكون بقاء الصوم مضافا الى الشرع او يحتمل ان المراد من قوله على هذا
الاصل اي الاصل الذي ذكرنا ان حكم النص بعينه يتعدى الى الفرع بعينه والوجه الاول من فوايد مولانا
قوله لم يصلح لضمان حقه لوجود حق الشرع يعني النسيان لم يصلح الضمان حق الشرع يعني لم يفسد
الصوم بالاكل ناسيا فلو فسد الصوم بالاكل ناسيا يجب القضاء والقضاء حق الشرع والنسيان جاء من
قبل الشرع فيكون حقه سببا لضمان حق نفسه وهذا لا يجوز قوله عن صاحب الحق وجد فانما قال وجد لان
كل الافعال القلبي ابتداء ولكن للعبد كسب قوله تحريم مساواة لان النص اثبت الحرمة تنتهي بالمساواة فلو ثبت
الحرمة في بيع الحفنة بالحفنتين لا تنتهي بالمساواة لان المساواة غير ممكنة في الحفنة لعدم الكيل والوزن ولا
يجوز قياس الحفنة بغير الحفنة قوله هذا تغيير لحكم قاله الشافعي تغيير الحكم اصل البيع قوله لحكم الاصل اي اصل
البيع في الشرع قوله من ذلك اي حكم النص اي قبل تغيير حكم النص بالتعليل قوله مضافا الى محله لان الدراهم والدنانير
محل للتعيين بدليل انهما تتعينان في الوكالات والغصوب قوله مفيدا لانه يحتمل ان الدراهم التي يشتري بها اشياء نفيسا
ويكون حلالا فينبغي ان تتعين كالسلعة قوله هذا تغيير لحكم الاصل وهو تعيين السلعة في البيع لان الشافعي
قاس الدراهم على السلعة فيكون تعيين السلعة اصلا قوله في الاعيان المراد من الاثمان قوله تتعلق به اي بالبيع
قوله وجوب ملكها الى ثبوت الملك للمشتري في الاعيان بالبيع قوله لا وجودها يعني المبيع لا يوجد بالبيع بل وجود
المبيع شرط جواز البيع قبل البيع اما في جانب الاثمان الوجوب والوجود بالبيع يعني يوجد الدين ويجب بالبيع

فعلم ان عدم التعيين في الدراهم حكم قوله بدلالة ثبوتها في الذمة دينا بلا ضرورة يعني يجب الثمن في الذمة
وان كان قادرا على احضار الثمن فان الثمن يده او في بيته فلو كان عدم التعيين لاجل الضرورة كالمسلم فلان
وجوب المسلم فيه في الذمة بطريق الضرورة فلا يجب فيما وراء الضرورة يعني لا يجب المسلم فيه في الذمة فيما وراء السلم
والدراهم والدنانير يجبان في الذمة بلا ضرورة فعلم ان عدم التعيين في الدراهم حكم لها لا بطريق الضرورة فلو كان
التعيين شرطا فيهما يكون الدراهم محل التعيين في الحال شروطا فيكون الحكم شرطا فيكون تعليل الوجود
غير الوجوب لان للوجوب صفة الوجود وان كان ثبتا معاني الذمة في الدراهم ولكن الوجوب سابق وههنا
تغيير الحكم الدراهم والدنانير قوله وبدلالة جواز الاستبدال بها يعني يجوز الاستبدال بالاثمان فلو كان عدم
التعيين في الاثمان لاجل الضرورة لا يجوز الاستبدال بها كما في المسلم فيه لان وجوب المسلم فيه في موضع الرخصة
وهو السلم لاجل الضرورة وفيما وراء السلم لا يجوز الاستبدال بها وفي الاثمان يجوز الاستبدال في غير
السلم علم ان عدم التعيين في الاثمان اصل قوله لم يجعل حكم الاعيان يعني الاثمان لم يجعل في حكم الاعيان
لدليل جواز الاستبدال في الاثمان في غير السلم اما في المسلم فيه فيما وراء السلم لا يجوز الاستبدال علم ان عدم
التعيين في المسلم فيه ضروري وفي الاثمان غير ضروري قوله وبدلالة انه لم يجبر هذا النقص وهو كونه
غير مقبوض او كونه غير عين لان كونه غير عين نقص قوله نقص ما يقابله وهو المبيع لان المبيع يقابل
الثمن يعني عدم التعيين في المسلم فيه ضروري فيشترط قبض رأس المال الاجل كون المسلم فيه غير مقبوض جبرا لذلك
النقص وفي البيع قبض المبيع ليس بشرط كما شرط قبض رأس المال جبرا لاجل كون المسلم فيه غير مقبوض قوله
العلة الحكم شرطا يعني فلو كان التعيين شرطا في الدراهم والدنانير كما قال الشافعي يكون الحكم وهو الوجوب
والوجود شرطا لانه يكون الدراهم محل التعيين والمحال شروط او نقول لو كان التعيين شرطا ينبغي ان
يكون الدراهم موجودا قبل البيع كالاعيان فيكون الحكم شرطا فيكون تغييرا قوله وهذا تغيير يعني
تعليل الشافعي وهو قوله تحرير في تكفير تغيير في الفرع وهو كفارة اليمين لان الرقبة مطلقة في كفارة اليمين
قوله هذا وما اشبهه اي تعليل الشافعي في كفارة اليمين وما اشبهه وهو ظهار الذمي تعيينه في الفرع
قوله فصار تغييرا للحرمة المتناهية في الاصل الى الاطلاق في الفرع يعني الحرمة الثابتة في ظهار المسلم

فعلم ان عدم التعيين في الاثمان [illegible] البيع [illegible]

موقته على معنى انها تسمى بالكفارة مطلقا من الصوم والاطعام والتحرير فلو صح ظهار الذمي يكون الحرمة
المتناهية مطلقة في الفرع على معنى انها لا تسمى بالكفارة مطلقا لانها لا تسمى بالصوم لان الكافر ليس
باهل للصوم فيكون تغييرا في الفرع وهو ظهار الذمي قوله في الاصل وهو ظهار المسلم قوله الى اطلاقها
في الفرع اي اطلاق الحرمة المقيدة وهي التي تنتهي بالكفارة في الفرع تغييرا في الفرع قال مولانا قال اعز
شيخه رضي الله عنهما نظير الشيء ما نظرت في احديهما وكانه نظرت الآخر قوله ومن ذلك اي من التفصيل وجعل
قبله بوقته وصح قوله فاما اذا خالفه يعني اذا خالف في الاوصاف العامة فلا يكون نظيرا قوله ان ذلك منه وهو
نقار الصوم في اكل الناسي منه بالمعتمد عبارة عمرانا رضي الله عنه ومن ذلك قولهم في تعيين النقود في المعاوضات
انه تصرف حصل من اهله مضافا الى محله مفيدا الى نفسه فيصح كتعيين السلع بيان انه حصل من اهله
لان الاهلية بالعقل والبلوغ والتكليف الا يرى انه لو عين المبيع صح فعلم انه اهل والدراهم والدنانير ايضا
محل للتعيين الا يرى انها تتعين في الودائع والغصوب والوكالات وغير ذلك والتعيين مفيد ايضا
لاحتمال انه ابين نقشا واقل غشا وايسر وصولا اليه مبلغ وهذه الجملة الصحيحة الا يرى انه لو اشترى عبد نفسه
لا يصح مع الاهلية والمحلية لكونه غير مفيد حتى لو كان مفيدا صح بان اشترى عبده وعبد غيره بثمن معلوم
دخل عبده في هذا البيع لحصول الفائدة وهو انقسام الثمن على عبده وعبد الغير الا يرى انه لو اشترى
رب المال من المضارب او كان مال المضاربة لرب المال لكونه مفيدا وهذا البيان تاثير هذا الباب
الوصف وهو كونه مفيدا في نفسه اذ هذا الوصف شرط للصحة مع الاهلية والمحلية قوله وهذا تغيير حكم
الاصل يعني به حكم الاصل في الشرع وهو كون الثمن دينا في الذمة حكما اصليا في الشرع عند ضرورة قوله
حكم الشرع في الاعيان ان البيع يتعلق به وجوب ملكها لا وجودها معناه ان يعين المبيع ووجوده
قبل البيع شرط والحكم في البيع وجوب الملك في العين اي ثبوته وكان العين محلا لثبوت الملك فيها قوله
وحكم البيع في جانب الاثمان وجودها ووجوبها معا معناه ان الحكم الشرعي في البيع في جانب الاثمان
وجود الثمن ووجوبه في الذمة لان الدراهم والدنانير لو لم تكن موجودة في الذمة قبل البيع وهي توجد بعد البيع
على صفة الوجوب وكانا حكما للبيع والوجوب غير الوجود الا يرى ان العين موجود والوجوب منفك عنه ثم يثبت
وجوب الملك

للمشتري فيه بعد البيع والا يرى انه يقال وجب الدين ودين واجب في الذمة فلو كان الوجوب عين
الوجود لكان معناه موجود موجود في الذمة وهذا خلف فعلم ان الوجوب معنى وراء الوجود وفي هذا
اشكال وهو ان الحكم معنى والوجوب معنى ويكشف المعنى بالمعنى وفي هذا الاشكال اجوبة تعرف في موضعه قوله
بدلالة ثبوتها دينا في الذمة بلا ضرورة وهذا التقرير ما سبق في القاعدة الممهدة وهو كون وجود الثمن
ووجوبه في الذمة حكما اصليا في البيع غير متعلق بالعوارض على مثال العزيمة في الاحكام وبسط هذا
ان من اشترى شيئا بدراهم غير عين وفي يده دراهم صح البيع وثبت في الذمة فلو لم يكن وجود الدين ابتداء في الذمة
حكما اصليا لما جاز بدون الضرورة ولحقه تغيير ما لكان من الشرع كما في السلعة يعني اذا باع شيئا غير عين
لم يجز ولحقه التغيير في الشرع فعلم ان ثبوت الدين في الذمة في البيع حكم اصلي لا ضروري لثبوتها في
الذمة مطلقا سواء كان له دراهم او لم يكن قوله وبدلالة جواز الاستبدال بها وهي ديون معناه جواز
الاستبدال بالثمن دليل على كونها في الذمة حكم اصلي اذ لو لم يكن اصليا والعينية فيه اصل ثم العدول عنه
الى الدين بطريق الضرورة لما صح الاستبدال لما عرف ان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة الا يرى كيف
لا يجوز الاستبدال بالمسلم فيه اذ العينية فيه اصل وثبوته في الذمة بطريق الضرورة فاقتصر على جواز
العقد ولم يظهر الدينية فيما وراءه وبقي على العينية حتى لا يجوز الاستبدال بالمسلم فيه لما ذكرنا الا ان الثابت
بالضرورة لا يعدو موضع الضرورة فلو كان ثبوت الثمن في الذمة بطريق الضرورة كما في السلم لما ظهر ذلك في
جواز الاستبدال وحيث ظهر علم ان الدينية فيه اصل حيث ثبت على الاطلاق قوله وهي ديون اي حال
كون الاثمان ديونا اذ استبدال ما هو عين قبل القبض لا يجوز بلا شبهة فيكون هذا القيد الا اتفاقيا
اتفاقيا وهو ايضا البيان التفرقة بين هذا الدين وبين الدين في السلم وهو المسلم فيه في حكم العينية
فيما وراء جواز الاستبدال بالمسلم فيه وهو دين لا يجوز وبيان التفرقة ما ذكرنا ان المسلم فيه في حكم
العينية فيما وراء جواز عقد السلم وليس للثمن في البيع حكم العينية وجواز الاستبدال لان
التصرف في الثمن قبل القبض جائز والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز والمسلم مبيع كما عرف قوله
ولم يجعل في حكم الاعيان فيما وراء الرخصة هذا تاكيد لما سبق وذلك لان المسلم فيه في حكم

للجواز
العين فيما ورآء الرخصة وهو جواز السلم لان العينية فيه اصل والدينية عارض فظهر ذلك في
لا فيما ورآء الرخصة فجعل في حكم العينية ولم يجعل مثل هذا في الاثمان لانها دين مطلقا لم يجعل له حكم
العين فيما ورآء جواز الثبوت في الذمة بل ثبت على الاطلاق وجاز الاستبدال قوله وبدلالة يحرم هذا
القبض يقبض ما يقابله معناه ان غير العينية نقص بالنسبة الى العينية الا يرى ان بيع الدين بغير عين لا يجوز
وفي السلم لما كان غير العينية في المسلم فيه ضروريا جبر هذا النقص بقبض ما يقابله وهو قبض راس المال
في المجلس فلو كان غير العينية في الاثمان ضروريا لجبر هذا النقص بقبض ما يقابله وهو قبض المبيع في المجلس
وحيث لم يجبر هذا النقص بقبض ما يقابله علم انه هو الحكم الاصلي لا العارضي قوله فاذا جعل التعيين
في البيع شرطا وهذا تعليل محض وبسط هذا ما ذكرنا ان الحكم الاصلي في البيع في جانب الاثمان وجوب
الاثمان في الذمة وهذا حكم ثابت بالبيع فلو جعل التعيين كما في السلعة لجعل وجود الشيء ان يكون
حكما للبيع وصار شرطا محلا لوجوب الملك فيه لا ثبوته كما ان وجود السلعة شرط لثبوت الملك فيه
فانقلب ما هو حكم في البيع شرطا والى تغيير اقوى من هذا قوله ليس باصله الوطء لان حرمة المصاهرة قوله
تتعدى النعمة التي الزوجين وهما الوالدان فصيرا كشخص واحد لان الولد يضاف الى كل واحد منهما
كملا فالولد يتفرع منهما فصار حرمة الوالد كحرمة الوالدة وكذا بالعكس بسبب الولد فعلم انهما صارا
كشخص واحد فان قيل ينبغي ان يحرم الاستمتاع بالزوجة بعد حصول الولد لان الاستمتاع بالجزء حرام
الا انه لا يحرم للضرورة قال مولانا ما نقلا عن شيخه الزوجان بمنزلة زوجي باب وزوجي خف فانهما وان كانا اثنين صورة
وكن واحد معنى كما يقال في العرف اشتريت حقا واحدا وان كانا اثنين حقيقة قوله ثم يتعدى الى ذلك الحكم وهو
حرمة المصاهرة قوله فصار اي الوطء وله بمعنى الاصل وهو الولد قوله فلم يعتبر بخصوصه معنى في نفسه التي هي
نفس الوطء يعني الوطء قام الولد والولد هو الاصل ولا تعتبر صفة السبب فيعني لا تقول لكون الوطء حلالا او حراما
نقول الوطء سبب مطلقا فلو اعتبر صفة الوطء وهو ان يكون حلالا لكان معتبرا بنفسه والشيء اذا قام مقام
الخارج شيء لا يعتبر حال نفسه كالتيمم بالتراب فانه ملوث ولكن لما قام مقام صار مطهرا او كالمعتق الهاشمي لا
ادا الزكوة اليه لانه لا يعتبر حاله بل اعتبر حال الاصل وكالنوم قام مقام الخارج النجس فيجعل عليه قوله تحصيل
الماء الى الوطء ولهذا ان اتى امراة في الموضع المكروه لا تثبت حرمة المصاهرة لان الوطء قام مقام

وهذا الوطء لا يوجب اعلاق الولد ولا استحقيه للمصاهرة بهذا الوطء قوله ولا ابطال الحكم
اي حرمة المصاهرة قوله فصار هذا مثل قولنا في الغصب اي ثبوت حرمة المصاهرة في
الزنا نظير ثبوت الملك في الغصب للغاصب لان الغصب حرام ووجوب الضمان على الغاصب امر
مشروع وثبوت الملك للغاصب شرط وجوب الضمان على الغاصب لانه لو وجب الضمان على الغاصب
مع عدم ثبوت الملك للغاصب في المغصوب لاجتمع البدل والمبدل في ملك المغصوب منه وهذا لا يكون
فلا جرم اثبتنا ثبوت الملك بالغصب لانه يبتنى على وجوب الضمان ووجوب الضمان امر مشروع فلا
تعتبر حال البيع لما ذكرنا لانه لو اعتبر لكان اصلا بنفسه كالولد في الزنا قوله وسبب
اي الملك للغاصب قوله شرط الاصل وهو وجوب الضمان على الغاصب قوله لكان
مثل الاصل وهو قامه السبب مقام المسبب اي اقيم الغصب مقام وجوب الضمان ووجوب
الضمان امر مشروع قوله ووجب قطعه عند الاشتباه يعني لا يثبت النسب من الزاني لانه
يحتمل انه اذن فيه لغيره فلو ثبت النسب مع الاشتباه يلزم منه فساد كثير وهو الحاق الولد
الغير بالغير قوله مثل اي مثل الحرمات التي ثبت على الاحتياط قوله وانما يقع على مثل اي
على ما ذكرنا وهو لا يزرع الرجل اذا كانا كشيء واحد ينبغي لا يكون التزوج بالزوج باخت المراة قلنا لو
لم يحرم مطلقا لكان يعتبر الحكم النص لان النص اوجب حرمة موقتة وهو حالة الجمع فلو ثبت الحرمة
مؤبدة لكان يعتبر او منها لان النبي عليه السلام ما بات سنة بعد وفاة الحجة روح عثمان ابنته الاخرى
واذا تزوج خالة المراة او عمتها بعد ما ماتت المراة وجب ان يكون الفرع واحل لكم ما ورآء ذلكم فلو
لم يحل ذلك النكاح يلزم تغيير حكم النص قوله ومن ذكر الفرع شروط القياس ان لا يكون النص
موجودا في الفرع قوله ومثال ذلك اي القياس مع النص الموجود في الفرع لان الشافعي قال

تجب الكفارة في اليمين الغموس وفي كفارة القتل بطريق العمد مع ان النص موجود في الغموس انه لا يجب
الكفارة وهو قوله عليه السلام لا كفارة في خمس من الكبائر وعد منهن الغموس وقتل العمد وكذلك قياس
لنا فنفي ذلك لانه لم يجز اداء الزكاة الى الذمي وجب ان لا يكون اداء صدقة الفطر اليه مع ان النص
يقتضي جوازه وهو قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي بالتقييد يعني تحصيل النعمة بالتقييد ومعنى
اشتراط الايمان في كفارة اليمين مع ان النص اوجب رقبة مطلقة عبارة عن مولانا رضي الله عنه
قوله وقد صح ظهار الذمي عند الشافعي فصار نعته للحرمة المتناهية بالكفارة في حق
الى الاطلاق فهاهنا الفرع على الجملة وبسط هذا ان الحرمة بالظهار حرمة منتهية بالكفارة فكانت حرمته
متناهية موقتة والكافر ليس باهل للكفارة على الاطلاق لانه ليس باهل للصوم اولان
الكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة وهو ليس باهل للعبادة قط فلو صح ظهار الذمي ليست
الحرمة مطلقة لا موقتة لان هذه الحرمة لا ترتفع بالصوم وكان مطلقا عن العادة بعد لا يكون
العادة فيه موجودة فكانت الحرمة ساكتة عن العادة لان الاطلاق عبارة عن العرض
لذات الشيء من غير تعرض للصفات وكان مثل هذه الحرمة شبيها بالحرمة في الجاهلية
لان حرمة الظهار في الجاهلية كانت مؤبدة وبيانه في ثبوت حرمة المصاهرة بالولد لانه عرضه
تكرمة لان الشرع جعلها حرمة المصاهرة لان الحاق الحرمة بالام كرامة لها والولد الحق
من مائهما والولد مجانسة بسبب الاب والانتساب بسبب الام فاتفق في هذا ان يصير جزء المراة جزءا
للزوج وجزء الزوج جزء المراة وهو معنى ما قال كانهما صارا شخصا واحدا في حصول ما هو المقصود
من النكاح كرو حرث وتعجز حوته باب واحد وحفظ واصل اعتبار لتعلق ما هو المقصود بها

١٩٢

وهو معنى ما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في احتجاجه على جواز بيع ام الولد كيف تبيعونهن
وقد اختلطت لحومكم بلحومهن ودماءكم بدمائهن ومن هذا صار الواصل في جزء الزوج نصير جزء المراة وجزء
المراة جزء الزوج فعلى هذا ينبغي ان يحرم المراة على الزوج لصيرورتها جزءا للزوج الا ان مواضع الضرورة
مستثناة عن قواعد الشرع الا ترى ان حواء كيف حلت لآدم عليهما السلام وهي جزؤه قال الله تعالى
وخلق منها زوجها ثم تعدى هذه الحرمة اي حرمة المصاهرة الى سبب الولد وهو الوطء احتياطا
فقام الوطء مقام الولد وعمل السبب وهو الوطء عمل الولد لا عمل نفسه كالتراب لما قام مقام
الماء نظرا الى كون الماء مطهرا فعمل التراب عمل الماء لا عمل نفسه لان عمل نفسه ضد التطهير
وهو التلويث فالمنظور اليه عمل الاصل لا عمل السبب بذاته فاعتبر هذا بالنوم مع الحدث
فان النوم نفسه ليس بحدث لكنه لما كان سببا لخروج ما هو الحدث عمل عمل الحدث لا عمل نفسه
فلم يلتفت الى صفة الوطء وهو الحل والحرمة فلا يقال الوطء الحرام لا يصلح سببا لاستجلاب
الكرامة وهي حرمة المصاهرة ولا يقال الوطء الحلال يصلح سببا لاستجلاب الكرامة لان الوطء قام
مقام الولد ولا اعتبار بانه حلال او حرام بل باعتبار كونه مفضيا الى الولد الا ترى ان الوطء في الموضع
المكروه لا يوجب المصاهرة على ما ذكر في الزيادات والوطء الحرام والحلال في كونه مفضيا الى الولد
سواء والعصيان والعدوان في الولد فكان ثبوت الحرمة بالوطء الحلال والحرام لا باعتبار حل ولا
باعتبار حرمته وهذا معنى ما قال في الكتاب فلم يجز تخصيصه بمعنى في نفسه وهو الحل يعني لا يجوز
ان تكون حرمة المصاهرة مخصوصة بالوطء الحلال والاتصاف بمعنى في نفسه وهو الحرمة يعني لا يجوز ابطال
الحكم وهو حرمة المصاهرة بمعنى في الوطء وهو الحرمة لما ذكرنا ان الاتصاف لا حكم لكون الوطء سببا فقط
وصار هذا الوطء بالدليل في ثبوت الملك للغاصب باداء الضمان وبيان هذا ما مر في فصل النهي

وهو ان يثبت ملك المغصوب للغاصب ليس بالغصب لعينه حتى يقال انه حرام لا يكون سببا
هو نعمة وكرامة بل يثبت الملك للغاصب شرطا لوجوب الضمان عليه والمشروط تابع وكان ثبوت
الملك شرطا لما هو مشروع حسن وهو وجوب الضمان فاخذ حكمه فوضح وكان هذا
من اقسام ما يحتج عليه في الحرمات المثبتة على الاحتياط يعني مقام السبب مقام المسبب فيه
بني على الاحتياط اصل مجمع عليه فاما النسب لم يبن على مثل هذا الاحتياط فوجب
قطع النسب عنه لا اشتباه يعني لم يثبت نسب الولد المخلوق من ماء الزاني اذ لو ثبت لاشتبهت
الانساب فلا يدرى من الوالد الحقيقي لان تزوج المراة بعدد من الرجال فاشتبهت الانساب والشرع
قطع النسب لهذه الحكمة البليغة فوضح ولا بالغ لمن يلغ الحرمة لا يتعدى الى اخوة وبنات
وغيرهم يعني لا بالغ على ما ذكرنا من التعليل وهو انها صار كالشيء الواحد لان يصير اجنبيا كاجنبية
واخوة كاجنبيها لان التعليل لا يعارضه نص اصول يعني تعليلنا يقتضي حرمة موقتة محتملة
من اصول ابنته حرمة اخوات الزوجة وعمة الزوج موقتة مستانفة والتعليل ابدا العشر اذا
لم يكن فيه نص النص فلم يكن التعليل موجودا عند وجود النص معنى فكان عدم الحكم لعدم العلة
لا لوجود العلة فلم يكن هذا تخصيص العلة فوضح وقد ذكرنا ما قلنا الى خرج والبعض
فيه وبيان شرطه ما ذكر في الكتاب وبيانه ما عدي من اثباتا اما في يمين الغموس
فقد عدي وجوب الكفارة من المنعقدة الى الغموس لكنه لا يصح لان النص في الفرع
وهو الغموس ينفي وجوب الكفارة على ما روي خمس لا كفارة فيهن منها اليمين الغموس
فكان بوجوب الكفارة في الغموس تغيير النص ومناقض له فيكون باطلا وكذلك هذا

المقرر في وجوب الكفارة في قتل العمد لانه عدي من الخطا الى العمد وهو نص مخالف للنص المجيب
المذكور وكذلك اشتراط صفة الايمان في مصرف الصدقات اعتبارا بالزكوة لان النص
في الفرع وهو ما وراء الزكوة يدل على جواز الصرف وهو قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين
لم يقاتلوكم في الدين الاية وكذلك اشتراط التمليك في طعام الكفارات لا يصح لان النص
يقتضي جوازه بدون التمليك لانه ذكر الاطعام والاطعام فعل متعد لازمه الطعم وهو
الاكل ولا ينبئ عن الملك البتة فلو لا الاطعام تمليكا ثبت اشتراط التمليك مخالف هذا النص
وكذلك اشتراط صفة الايمان في كفارة اليمين والظهار في الرقبة اعتبارا بكفارة القتل لا يصح
لان النص في الفرع يقتضي جواز تحرير الرقبة الكافرة فيكون القياس مخالفا للنص فعند المحكم
المطلق فيبطل لان تقييد المطلق نسخ كابطال في المقيد والاطلاق المقيد بالتعليل في معرض
النص فيبطل اهمال المطلق في معرض النص باطل ايضا وهذا لحمل المطلق على المقيد فوضح كما ابطلناه
في الفروع يعني بالتعليل الذي يحصل بالخصم ابطلناه في ظهار الذمي وغيره قوله فجعل بعض
الحد لان عدم قبول شهادة العادل ابدا حد فلو قبلت شهادته يثبت على الحدود ما اسقطت الشهادة
وهذا تغيير حكم النص لان الحد عدم القبول ابدا والعمد يكون نقض الحد فوضح
بدون العجز يعني اسقط شهادة القاذف بنفس القذف والنص علق الرد بعد عجز القاذف
عن الشهود بقوله لم ياتوا فوضح لان حكم الفسق الثابت بالنص بقوله يا ايها الذين امنوا
ان جاءكم فاسق بنبأ وفي خبر الفاسق الحكم التثبت وانت نفي ابطال خبر الفاسق اصلا لان
النكاح لا ينعقد بحضرة الفاسق فانه لا يشاهد من اهل الاداء عنده فاذا كان فاسقا يكون حكما
في امانه يكون تغيير الحكم النص فوضح واوجب الشرع التكبير بقوله وربك فكبر ولو جاز

قوله اجلى يكون بعبارة النص قوله وعن الماء بقوله وانزلنا من السماء ماء فلو جاز ازالة
النجاسة بالخل يكون بعبارة الحكم النص قوله اما الاول فهو نص الربوا اعني لا تبيعوا
الطعام بالطعام قوله ويهم منه اى غلط من وهم يهم اذا غلط لا من وهم يهم اذا
ذهب الوهم الى شيء قوله لئن كان في الدار الا زيد تقديره ليس في الدار انسان الا
زيد حتى لو كان في الدار امرأة يحنث لان المرأة من جنس الانسان ولو كان حمار لا يحنث الا
لو نوى الاحمار ولو كان في الدار اثنان يحنث لان الاثنين مع الذكر جنس واحد لعرف المعاملة
وهي يراد من جنسان للتفاوت الفاحش لمعاني قوله الا حمارا لو كان في الدار ادمي سوى
الحلوف يحنث لان الحيوان اعم من الحمار تقديره ليس في الدار حيوان الا حمارا
قوله عموم صدره في سائر الاحوال يعني لا تبيعوا الطعام من سائر احوال البلاية
المجازفة والمفاضلة والمساواة والمجازفة وغيرها يختص بالكثير لان في المجازفة احتمال
الفضل على المعيار فيكون مخصوصا بالكثير لان القليل لا يدخل في المعيار فيكون
التعيين بالنص ومراد من التعيين التخصيص بالكثير قوله لانه اى لا التعليل
قوله بهذه الدلالة وهو استثناء الحال فمن ادعاه باطل فيكون تعليلها في المختلف
لاجل العاج المحتمله بالحنطة من عدم الجواز الا بالمعيار ولو قال لا مساغ فيكون
المستثنى منه كل شيء حتى لو كان حيوانا او انسانا سوى الحمار يحنث قوله
وليس فيها حق موصول اى قوله بالنص يعني ليس في الزكوة حق ثابت
بالنص حتى يثبت بالتعليل لاجل اداء القيمة والزكوة حق الله تعالى قوله الزكوة

عبادة محضة لانها فرائض كان الدين قوله سقط حق الفقير عن الصورة باذنه اى
باذن الشرع قوله بالنص وهو قوله خذها من اغنيائهم وقد سقطت الصورة بهذا
النص بيانه في المتن قوله مستحق وهو ربع العشر كنصف دينار من العشرين او خمسة من
المائتين قوله بحق من الخاص وهي المعطية قوله او بعرضها انها راجع الى المواعيد
قوله بيانه اى بيان كون الشاة صالحة للتسليم الى الفقير حكم شرعي ثبت الشاة قوله
بعد لي بد الفقير قوله فعللنا بالتقويم لي علة كون الشاة صالحة الى سائر
سائر اموال بالتقويم يعني كون الشاة صالحة للتسليم باعتبار كونها مالا متقوما ولا يحصل
التغيير بعد التعليل لان الشاة صالحة قبل التعليل وبعد التعليل ايضا صالحة
للتسليم الا انه قبل التعليل خاص وبعد التعليل عام وهذا لا يكون تغييرا لان في
جميع صور التعليلات هكذا هو قوله على موافقة سائر التعليلات في سائر العلل
ان يكون العام محتملا شرعا ومورث الحكم وكون الشاة صالحة للتسليم ايضا صالح
لاضافة الحكم اليه فيكون كون الشاة صالحة حكما شرعيا قوله ولما بين جواب لقول
الشافعي في الذكر فيما تضمنه وبعض صفحه وهو قوله لان الزكوة حق العبد فيبتغي
ان يصرف الزكوة الى اصناف السبعة ولكل صنف ثلثه لانه لما كان الزكوة حق
الله فلا يصرف الى سائر الاصناف وتمامه في المتن قوله لام العاقبة كقوله عليه السلام لدوا للموت
وابنوا للخراب لان الولادة للموت والبناء للخراب لا يستقيم تعليلها عرفا ولكن يستقيم
نظرا الى العاقبة وكذلك ... قوله فالمدة الرعون ... يكون ما ان

يكون عدوا لهم بل صار ممن عز قواهم في العاقبة قوله على هذا الصنف وهو كون
الزكوة خالصة لله تعالى قوله ومنه ما سماه اى اسم الفقر واسم المسكنة واسم الاثم وبحوائجهم
قوله ثم يحملهم الى الاصناف السبعة قوله واذا كانت الفقر اوصاف الزكوة
فلا يكونون مستحقين فلا يجب الصرف اليهم لان الزكوة هو الله كالكعبة لتنسب المستحقه
للعباد مثل الوجه التهاتر الجمع بكل كذلك صفة لان العقد محل صرف الزكوة لانه
مستحق للزكوة فان قيل الزكوة هو الله تعالى وهو الله كيف يكون من اوساخ الناس
قلت الزكوة هو المال وبه اسماه حق الله تعالى نصا بتقدير الكلام اسم الزكوة رضي الله
عنه قوله ر مولانا مصطفى الله عنه قوله واسار قوله سقف لجوارف بدون مده الفجر
وهو تغيير لحكم النص بيانه لان عند الشافعي ترد شهادة القاذف بنفس القذف بمنزلة
سائر الجرائم المسقطة للشهادة كالزنا وغيره فانه اذا زنى او شرب الخمر ترد شهادته
في الحال والله اعلم قلت هذا تغيير لان الله تعالى ابطل الرد بهذا الشرط وهو العجز
عن اتيان ما بعده شهداء وذلك العجز يكون بمدة واثبات الرد بدون مدة العجز تغيير
لحكم النص بالتعليل وكذلك يعلل رد الشهادة بالفسق اعتبارا بسائر الجنايات
حتى يقبل شهادته بالتوبة تغيير للنص لان الله تعالى ابطل شهادته ابدا فالقول
بقبول الشهادة بعد التوبة تغيير لحكم النص لانه جعل بعض العقوبة حدا والله تعالى
جعل الجزية الشهادة ابدا وبعض الشيء لا يحتمل حكم ذلك الشيء وكانه لم يجعل رد
الشهادة حدا اصلا كما قلت في النفي مع الجلد فان النفي لما الحق بالجلد صار الجلد

بعض الحد والله تعالى جعل الجلد كل الحد لقوله فاجلدوا والفاء للجزاء وانه اسم المسقط بالتمام اى
الجزء الكافي والحكم لم يجعل الجلد كافيا فيكون تغييرا للنص وكما لا يجوز التعليل لحكم
النص بالتعليل المستنبط بالراى لا يجوز تعليل لا يصلح معارضا للنص اما لكونه خبر الواحد
وان كان صحيحا او لكونه غريبا او لكونه منسوخا قوله ثم ما وجب تعيينه ما نفى بدليل
سقوطه عند العجز قوله آلة فعلها اى فعل اللسان وهو الثناء لان العبادة واجبة
على الاعضاء ووظيفة اللسان الثناء تعالى والتكبير آلة لاداء وظيفة اللسان وهو
الثناء والتعظيم فكما يحصل الثناء بقوله الله اكبر يحصل بقوله الله اجل او اعظم وهذا
ليس بتغيير لان التكبير يصلح آلة لاداء الثناء بعد التعليل كما كان صالحا قبل التعليل
فلا يكون تغييرا قوله مع بقاء حكم النص وهو قوله وربك فكبر قوله لكونه ثناء
مطلقا احترازا عن الدعاء وهو قوله اللهم اغفر لي فيه ثناء لكن ليس ثناء مطلقا قوله
سائر ما كان من الصيام والقراءة والقعود لان لكل عضو فعل خاص وكذلك في اللسان
فعل على حدة وهو التعظيم قوله وهو ان لا يتنجس حالة الاستعمال اى الماء
لا يتنجس حالة الاستعمال لانه لو كان نجسا لا يمكن ازالة النجاسة بالماء هذا حكم شرعي
الطهارة ثابتة في محل العمل بغير الطهارة كانت ثابتة في محل الغسل وهو الثوب
ونجاسة الثوب كان باعتبار مجاورة النجس فاذا زالت النجاسة بالماء وهو الماء
والثوب كان طاهرا استغنى طاهرا في ازالة النجاسة الماء وغيره سواء في كونه مزيلا
ذكيا لان الماء مزيل وكذلك الخل مزيل وقد بيناه فان قيل عدم تنجس الماء اول

الملاقاة لاجل الضرورة لانه لو نجس الماء لا يكون غير مزيل لانه لو لم يكن الماء مزيلا فاولى
ان لا يكون غير مزيل بالطريق الاولى فلا يكون عدم التنجس باعتبار كون الماء مزيلا وقلنا
التعليل بعلة لا تتعدى لا يمنع التعليل بعلة متعدية كما قلت للشافعي في الدراهم
علل الربا معرفتها بالثمنية وعلماؤنا قالوا العلة فيها الجنس مع الوزن قوله
المزال والمنع لان الحدث معنى يمنع الحل مزيل للنجاسة الحقيقية كالماء ولا يجوز التوضي
الحل قوله في محل الحدث وهو الاعضاء الاربعة قوله الا اثبات الحل اي المانع
من التقرب الى الله تعالى وهو الحدث الحكمي قوله وذلك اي اثبات المزال امر عجيب قوله
في محل الغسل غير معقول لان الاعضاء طاهرة حسا وحكما بدليل انه اذا ادخل المحدث يده
في الماء القليل لا ينجس الماء بعد كونه محدثا فلا بد ان يحصل هذه الاعضاء بالحمل او بحمل
لان المراد من المزال اي الطهارة لان الطهارة كانت ثابتة قبل زواله بالحدث فالماء يثبت الطهارة
الزائلة بالحدث واذا ثبت هذه الاعضاء غير معقول فاثبات المزال امر غير معقول واذا
ثبت ازالته بالماء غير معقول فلا يتعدى الى الخل قوله فلم يستقم اثباته اي اثبات الحدث
او بحمل لان اثباته راجع الى الطهارة اي اثبات الطهارة قوله في محل الغسل موصول
الى قوله عند استعمال الماء يعني زوال الحدث عند استعمال الماء قوله بحسبه لئن ثبت
الماء قوله فلا يلزم الوضوء بغير الماء لان كون الماء مزيلا الحدث الحكمي امر غير
معقول معنى لان شرط النية لان المزال ليس بحدث حقيقي ليكون حدثا حكميا فلا بد
من التقييد كما يسلم لان كون التراب مطهرا امر شرعي فلا بد لا يكون بدون النية قوله مع هذا

اي مع كونه غير معقول قوله لان التغير اي كون الاعضاء متغيرة بمعنى انتقال النجاسة
الى الطهارة بالوضوء وهذا التغير في محل الغسل وهو الاعضاء واما كون الماء مزيلا
بطبعه وهو معقول فلا حاجة الى النية فلا يعتبر التغير الموجود في محل الاعضاء سواء
كان معقولا او غير معقول قوله وهذه حدود في احكام الشرع
في الركن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وشرط الشيء ما عدم
ذلك الشيء بعدمه قوله ما جعل اي الذي جعل علما على ان الحكم يضاف الى النص
وهذا يسمى ركنا قوله بوجوده اي بوجود ذلك الوصف الذي جعل علما وانما
سمي علما لان علل الشرع امارات في حق الله تعالى قوله جعل علما اي جعل علما كما في الطواف
في الهرة لان الطواف علة لمنع الضرورة وسؤر الهرة يلحق بالطهارة قوله وهو جائز
اي الركن قوله وصفا جاز ان يكون ذلك العلم وصفا عارضا كقوله انفجار الدم النجس
غير لازم لانه اذا وصل الى الاعضاء [illegible] قوله وهو اسم علم اي القدح قوله ويكون
ع جليا وخفيا اي يكون ركن القياس جليا كالطواف واما الخفي فكالجرح في باب القصاص
والذي في العاشق [illegible] الصوم والشم قوله ويجوز ان يكون اي ركن القياس
حكما وهو الدين في قصة المرأة التي تسمى خثعمية لان الدين حكم لانه وصف شرعي والنبي
عليه السلام علل حكما اخر بالدين وهو قوله لما تعلق به والنبي عليه السلام جعل الدين علما
على القول يسمى لها الحج لان الحج دين [illegible] منها الاحاديث وكذلك في
المدبر تعلق عتقه بمطلق الموت فلا احكام الشرع وهذا علم على حكم اخر وهو عتقه

وصفه ويكون الشي يكون فردا ولا يعني يكون ما جعل علما وصفا واحدا كقولنا الجنس بانفراده يحرم
النسآء ويكون ما يكون علته عددا كقولنا الكيل مع الجنس علة وكقولنا في حرمة سؤر السباع
حيوان محرم الاكل لا لكرامته ولا للبلوى فوصفه ويكون في النص يعني ما جعل يجوز ان يكون علما
في النص فوصفه وهذا الاشكال اي كون ما جعل علما في النص لا يشكل ويجوز ان يكون ما جعل علما
ثابتا بغير النص كما في الحديث الوارد في السلم وهو موضعه ورخص في السلم وجواز السلم
معلول باعلام العاقد الى عجز العاقد لان السلم بيع المفاليس وعجز العاقد غير مذكور
في الحديث لكنه ثابت بالحديث لان الحديث رخص في عقد السلم وعقد السلم لا يتصور بدون
العاقد فيكون العاقد ثابتا بالنص والعقد صفة العاقد فيكون العجز ثابتا بالنص ضرورة
فان قيل عقد السلم ثبت على خلاف القياس من اجل الضرورة لانه بيع المعدوم فكيف يكون
معلولا قلت معلول عندنا بمعنى ان اسم الحال ... والعجز والضرورة
فيكون موضعه معلولا على قول الشافعي وكذلك النهي عن بيع الآبق انه معلول بالعجز
عن التسليم والعجز غير مذكور في النص وهو موضعه نهى عن بيع الآبق الا انه ثابت بالنص
لان العقد يقتضي العاقد وثبت العاقد بالنص فيكون العاقد ثابتا بالنص وكذلك صح تعليله
انه في نكاح الحر الامة على انه معلول بارقاق الجزء ... ليس بثابت بالنص
وهو موضعه لا يصلح الا على الحرة والعبد يقتضي العاقد وقد ثبت العاقد بالنص بمقتضيه
فيكون ثابتا بالنص ارقاق موضعه في غيره اي في غير النص موضعه اذا كان ثابتا
اي بالنص موضعه وموضعه لانه اي الحكم غير لازم المحيط لان المحيط العلة الا كالحكم فوصفه

وليس في النص ... ولبين ارقاق ... كون في النص موضعه لانه بالنص موضعه وانما استوت
هذه كونه عارضا او لازما او فردا او عددا الا ان المعتبر كونه مؤثرا او اثبت التاثير لا تلتفت
الى غيره موضعه لا يوجب الفصل اي بين كونه ما جعل علما لازما او عارضا او فردا او عددا
بعد ما كان مؤثرا عندنا رحمهم الله ... رضي الله عنه قال الشافعي انه يعتبر حكم النص بالتعليل
في مسائل ... وقصر في الذي اشترط ذلك ما ... بان حكم النص للتعليل بين ذلك في مسائل الربوا
ما عدي بالعموم الى الخصوص بالتعليل بل النص اثبت الحكم في الخاص ... العام في قوله
عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء قلت استثنى الحال دليل على
ثبوت الاحوال في صدر الكلام لان المستثنى حال وصدر الكلام عام ويتناول الطعام والنسا
الحال لا يصلح من الجنس لان الحال صفة واحوال الطعام المجازفة والمساواة
فيكون عموم الاحوال ثابتا بالنص وهذا العموم لا يثبت الا في الكثير ... يحتمل الكيل
او المجازفة انما الحرم لا يحتمل ... فضلا على ... وذلك لا يتصور الا في المقدر وكذلك
المساواة اذ الفضل على الكيل مراد بالاجماع وكذلك المجازفة ولو اراد التسوية بالحبات
مراد بالاجماع لان التسوية في الحبات وغيرها لا يكون مرادا بالاجماع اذا المساواة
ثابتة بالكيل والجنس صحيح ومعتبر على ما قررنا ولمن كان التفاوت بينهما في غيرها
ذكرنا ولم يوجد هذه الاحوال الا فيما يصلح مقدرا بالمعيار وهو الكيل الا ان التعليل ... هنا
صاحب ... ذكرنا ان الثابت بالنص فيكون هذا التغيير مضافا الى النص لا الى التعليل وهو
معنى قوله هو فساد التعدي بالنص مضافا للتعليل لا بالتعليل وكذلك هذا التغير في

الركوع وسوى حكم النص كون الثناء صالحا للتسليم اى العقل لان هذه الصلاة حسن بسبب
بالشرع اذ لم يكن صالحا للصرف الى الفقير قبل شرعيتها وكان ذلك قبل الشرع بهم صادق
صالحا للصرف الى الفقير لكونه مالا متقوما وهذا المعنى موجود فى غير الشاة فتعين هذا
الحكم وهو صلاحية الصرف الى الفقير مع بقاء الحكم الشرعي بعد التعليل وهو كون
الشاة صالحا للصرف الى الفقير واثبات هذا الوصف غير الشاة لا يغير هذا الوصف
فى الشاة فكان هذا الحكم وهو حكم الشرع بعد التعليل وقبله سواء فلم يتغير وكذلك
حكم النص فى التكبير كونه صالحا لاداء ما وجب على اللسان من الفعل وهو التعظيم لله تعالى
لان الصلاة تعظيم لله تعالى وكل جزء من الصلاة يؤدى بجميع البدن وكل جزء من البدن
يؤدى به تعظيم على ما يليق به لكن الحث واللسان جزء من البدن فوجب على اللسان
وهو التعظيم على ما يليق به وهو ذكر الله والثناء عليه فيكون الواجب ذكر الله وثناؤه
والتكبير ثناء خالص لله تعالى وكذلك كان ذكر خالص يكون تعظيما لله تعالى يساوى التكبير
فى هذا المعنى وهو التعظيم فتعدى الحكم الى سائر الاثنية مع بقاء حكم النص بعينه وهو
كون التكبير ثناء صالحا للتعظيم وهذا المعنى لا يتغير بالتعليل والتغيير انما يحصل
اذا كان التكبير واجبا بعينه وعندنا ليس كذلك بل الواجب تعظيم الله تعالى فكان حكم
النص ما ذكرنا ولو قلنا ما ذكرنا فقط وذكر اسم الله تعالى يصلي فقيل فى النفى انه يلزم افتتاح
وذلك يساوى كل ذكر ثناء خالص لله تعالى لان التكبير ليس بواجب بعينه وكذلك هذا
الجواب فى غسل الثوب النجس بسائر المائعات يعنى استعمال الماء ليس بواجب

بعينه بل الواجب ازالة النجاسة والماء آلة صالحة لازالة النجاسة وسائر المائعات مثل
الماء فى هذه الصفة فالتعليل لا يغير هذا الحكم وهو كون الماء آلة صالحة للتطهير فوصف
والطهارة فى محل العمل يعنى لو كان الثوب طاهرا او قد جاوزه النجاسة فبازالتها يحصل
ما كان فى الثوب من الطهارة اذ النجاسة اذا ازال بقى الثوب طاهرا كالذى نزع الثوب
من ابيض فبالغسل بعد الدرن يظهر ما كان فى الثوب من البياض وهذا جواب
لعامة ما ثبت النجاسة بدور الى سائر المائعات فلم د التطهير للثوب والماء انما جاز
من قبل النجاسة لكونه طاهرا مزيلا رقيقا لا يبقى فى اجزاء الثوب وسائر المائعات
تساوى الماء فى هذا فيساويه فى الحكم اذا الماء واه فى العلة الموجبة واه فى الحكم فهو
لان عمل الماء لا يثبت فى محل الحدث الا باثبات المزال وذلك امر شرعى ثبت فى محل
الغسل غير معقول بيانه لان العضو الذى لم يصبه كونه نجسا وذلك النجاسة
امر شرعى فيه غير معقول اى غير مدرك بيقين نجاسته لان هذه الاعضاء ليست نجسة
حقيقة والمستحب للماء المطلق ولا هذا العضو اذا لم يكن لم تثبت فيه وكذلك
جاز الاكل بهذا العضو وكان ثبوت النجاسة فى هذه الاعضاء غير مدرك بالعقل
وعمل الماء كان طهر فى هذه الاعضاء الا باثبات المزال يعنى بما ثبت ذو الحال فى هذه
الاعضاء وحكما يمنع التقرب الى الله تعالى وهذا العمل ثبت عند استعمال الماء الذى
لا يساويه غيره اذا الماء الى يسلون بعث الماء بالوضوء فى موضع النجاسات فلم يجز
اثبات هذا الحكم فيما لا يساويه بحيثه وهو الحكم هو امر غير معقول المعنى بخلاف النجاسة

ومن موضع لا يستقي فيه فوصفه لان النجس نجس في محل
للمحقق ادمي عين فادار الحكم ... الذي يجعل ادا وبه ان يعين
العمل بوجه لا يعقل وهي الماء عاملا بطبعه من الوصف الذي يعقل
الوضوء من الطهارة الى النجاسة معنى لا يعقل الا ان الماء عامل بطبعه وهو معقول
فلا يعتبر في السنة لان ما كان طبعا لشيء لا يعتبر بالنية وبدا له والتطهير طبع للماء فجعل
عملها حسا وجد ولا يعمل الى النية بخلاف التراب لان طبعه التلويث واحتيج الى النية
لتقوم مقام الماء ويعمل عمله لان الطبع يعتبر بالنية الا انه يعمل عمل الماء لاعمل
نفسه على ما نقول والشرع جعله مطهرا اقامه مقام الوضوء عند ارادة الصلاة
لا مطلقا فلهذا اشترطت النية فوصف التعليل بجملة اوصاف النص لا يمكن لانه يكون
فرجا عن ان يكون المنصوص عليه فلا يمكن التعليل او يقول لو اعتبر جملة الاوصاف
لكان المنصوص مقولا من جملة اوصاف المنصوص وهو كونه منصوصا
في التعليل
فوصفه من السلف والخلف السلف وهم الصحابة التابعون وتبع التابعين والخلف
من بعدهم فوصفه يعرف منه لاين الشرع فيسلك الملائمة عمل بالوصف لا يجوز
وبعد الملائمة العمل غير واجب لكنه جائز كالشاهد قبل الصلاح لا يجوز وبعد
الصلاح لا يجب القضاء به اما لو قضى القاضي جاز فوصفه لا يجب العمل به اي الوصف
فوصفه ما جعل للوصف اثر في الشرع يعني مراده من الاثر ان يثبت هذا الوصف
الحكم الشرعي مع جنس الحكم المعلل كالطوف علة للضرورة وللضرورة اثر في سقوط
النجاسة بحالة اكل الميتة حالة الضرورة والحكم المعلل سقوط النجاسة

فيعلم ان الطوف اثر للحكم وهو سقوط النجاسة في صورة علم ان الوصف موثر فوصفه على
اصلين الى ههنا من اصل الحكم الثابت بالاجماع والسنة والنص فوصفه بكونه محيلا
اي يوقع في القلب ان هذا الوصف صحيح فوصفه فعلى الاول وهو وقوع الخيال
في القلب صحة الوصف فوصفه لانه اي الوصف فوصفه نصا لى بالحجة فوصفه
وانما النقض حجة كما في الشاهد بان المدعا عليه جرح الشهود قبل ثبوت الشهادة
فوصفه معنى لا يعقل الا بالعلم صحة الوصف بالعقل لان العقل لا يحكم بصحة حكم
الشرع وعدم صحة حكمه لان الصحة وعدم الصحة متعلقة من جهة الشرع فوصفه بعد ثبوت
الملائمة لان العدالة شرط بالاجماع والعدالة الثابتة عندنا وعند البعض الحجة بمنزلة
الاهلية والملائمة بمنزلة الحرية والبلوغ في الشاهد والفرق بين الشاهد والوصف
ان ما بعد ثبوت العدالة يمكن ان يوجد ما يبطل شهادة الشاهد من فسق او كفر اما الوصف
بعد كونه صالحا لا يمكن ان يوجد شيء من الوصف ما يبطل صحة الوصف فوصفه وادخل
ذلك اصلان لان نظر الى على ذلك لا يحتمله وهذا على قول البعض ان عرض الوصف
شرط لصحة الوصف فوصفه فاما اسلم بانه موصول الى فوصفه ما حمل له من محظور دينه
يعني صدق الشاهد يعرف بانه وابره وبقول يكون الشاهد محترزا عن محظورات دينه
فيكون الاصل الذي فوصفه وكذلك مما يعرف وجوده لي صدق الشاهد لا يعرف فوصفه
وكذلك مما يعرف بالبيان يعني الوصف الذي المعلل علة ظهر اثره في موضع مجمع عليه
كالضرورة ظهرت اثرها في حالة المخمصة بالاجماع على معنى انه يحل اكل الميتة عامة

كالمخمصة

القول ... (marginal note, partly legible)

لان الضرورة مؤثرة في سقوط النجاسة وهو المراد بما ذكر في الكتاب وهو قوله بمجمع
قوله وانه باطن اي الحيات امر باطن لا يصلح دليلا لان الله تعالى علق الحكم على الطهارة
قوله لا حاجة الى سقوطها الى دلالة الشرع للالزام وبراءة الباطن لا يصلح للالزام
لعلمه طهارته قوله ولغا العرض على الاصول اي النصوص قوله فاما قوله هو المذكور قبل
هذه الصفحة وهو قوله بخلاف الى ما لانه يتوهم ان يعرض على الحو قوله فاما
قوله الى قوله بخلاف الوصف والسائل قوله فليس يصح ابتداء الجواب يعني وهم
ليس بصحيح قوله في اصله اي اصل الوصف قوله على اصله اي اصل الشهادة قوله
الا ترى ان الوصف لا يسمى موصولا بما قبله بخلاف وهو قوله بكون ان يكون غير علة
يعني بعد ثبوت الملائمة للوصف اخذ واحد الرحمن الله ان هذا الوصف ليس بعام الا يكون
هذا علم ان الوصف محتمل ان لا يكون علة بعد الملائمة قوله والجواب عن كلامه وهو
قوله ان النجاسة لا تحقق ولا تحس يعني اشتباه العلة قوله وعن كل مشروع معقول
لي معلوم قوله فصح التعليل اي الطوف قوله لما تعلق اي بالطوف قوله
قوله انه اي للانفجار اثر في الخروج وللدم اثر في انتقاض الطهارة لانه نجس والنجس اثر
في وجوب التطهير بالاجماع فيكون المؤثر للانتقاض الخارج النجس اسما واحدا يتحقق
بالانتقاض قوله لانه غير معتاد اي الانفجار غير معتاد ومثل التعليل انما يعلم ان
الخروج لاجل الانتقاض لانه لو كان الخروج معتادا لا يعلم انه مؤثر في وجوب الطهارة قوله
كالحيض والنفاس لانهما يخرجان من المعتاد وخروجهما لا يدل على وجوب الطهارة
لانه غير معتاد احترازا عن الحيض والنفاس لانه لو كان

٨
٢٩
٢١١

لانه لو كان معتادا لا يدل على كونه مؤثرا للحكم كما اذا دفع رجل درهما الى رجل وكان عادة
المعطي دفع الهدية ما اعطاه لا يدل على البيع اما اذا لم يكن عادته دفع الهدية والهبة
يكون دفعه دليلا على البيع قوله لانه غير معتاد هذا موصول بما قبله وهو قوله
وله اثر في الخروج لا انفكاك الخروج من المعتاد ايضا يدل على الانتقاض كما في البول لان الانتقاض
لاجل الخارج المعتاد بالنص قوله ومرض لازم يعني الانفجار من غير المعتاد بحالة
المرض اما الانفجار للدم وصف عارض لان الدم قد يكون منفجرا وغير منفجر قوله نكاته
اثر اي للانفجار اثر في التخفيف ان المرض لازم للانفجار من غير المعتاد قوله مع وجوه
اي وجوه الدم قوله اراه اي اخبر في الحج انه اخبر قوله مطهر للادران لقوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة تطهرهم ولهذا لم يجب الزكوة على الانبياء لانهم معصومون قوله فصل الاشتراك
في الجد مع الاخوة يعني هل يرث الجد مع الاخوة ام لا مثاله نهر كبير وانشعب منه نهر ثم
انشعب من النهر الثاني انهار قال بعض الفرق بين الانهار اقرب بينهما بالنسبة الى النهر
الكبير وبين الانهار لان بين الانهار وبين النهر الكبير الثاني واسطة واما بين الانهار فلا واسطة
فيكون القرب بينهم اكثر وقال بعض الصحابة قرب الانهار الى النهر الكبير اكثر بالنسبة الى ما بينها
من الانهار لان الانهار جزء النهر الثاني والنهر جزء النهر الكبير فيكون بين الانهار وبين النهر الكبير جزئية
فيكون القرب بينها وبين النهر الكبير اكثر فيكون للجد جهتان بالنظر الى الجزئية يرث مع الاخوة
وبالنظر الى جهة لا يرث فلاجل هذا قال ابو حنيفة رحمه الله الجد يقاسم الاخوة والمشايخ الثلاثة
شجرة خرج منها غصن وخرج من الغصن غصنان فالقرب بين الغصنين اكثر بالنسبة الى الغصن
من الشجرة قال بعض الصحابة رضي الله عنهم القرب بين الغصنين اكثر بالنسبة الى القرب بين
الغصنين وبين الشجرة لان الغصن واسطة بين الشجرة وبين الغصنين ولا واسطة بينهما
فيكون القرب بينهما اكثر وقال بعض الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين القرب بين الشجرة والغصنين اكثر
بالنسبة الى القرب بينهما لان الجزئية ثابتة بين الشجرة والغصن لانها جزء الشجرة وهو الغصن ايضا

لاجرة بين العصفين فيكون القرب سن الشجرة وبينهما اكثر وهو العمدة في هذا الموضع لان
كلا منافي العلة المؤثرة وضربنا مثالا مؤثرا في اثبات الحكم قوله حين ما كان جادا اي ما
اطرقوله اليس قال عمر رضي الله عنه لعباس اليس لنا الحمد بصدر خالد فعلل بعلة مؤثرة
اي علل عمر فعلم ان العلة المؤثرة معتبرة قوله امر حرمت اي ومثل عليه قوله الى الحجة
الضرورية وهو شهادة النساء مع الرجال فيثبت المال بشهادة النساء مع الرجال لان المال تبويه
اغلب لان المعاملة في يوم عادما فلو توقف على شهادة الرجال يلزم الضرر قوله بالحجة
من صلبه ومنع شهادة الرجال قوله في سننه اي سنة المسح وهو التثليث قوله اولى يعني المسح
مؤثر في ركنه على معنى انه لا يجب مسح كل الراس باتفاق بيننا وبين الشافعي رحمه الله وا ولي في تونر
المسح في سنته وهو التثليث فان محل الذي مسه على معنى انه يسن به استيعاب فلما كان استيعاب
سنة سعل النبي عليه السلام او يقول لا نعرف الا استيعاب وبالتثليث يعني قوله الله بالعجز
والقدرة الوجود والعدم ارادهما وجه الولاية حالة الصغر قوله والعدم العجز
اي الصغر قوله الوجود موصول الى العجز يعني ثبت الولاية وعدم الولاية
حالة الصغر قوله العدم موصول الى القدرة يعني ثبت عدم الولاية حالة
القدرة وهو بعد البلوغ قوله الاولى اصابة المامور لان الفرضية مؤثرة في لم
المامور يسعى لم يوجد الا بوقت التعيين قوله الاصل اي المقيس عليه قوله الا ان
اصله اي المقيس عليه قوله الا اصله اي المقيس عليه قوله لكنه مسكوت لوضوحه اي
لم يذكر المقيس لوضوحه والله اعلم عبارة مولانا رضي الله عنه ركن الشيء ما تقوم به
ذلك الشيء والوصف المؤثر في الحكم وهو الذي جعل علما على الحكم في النص وانما سمي علما لان الحكم
في المنصوص مضاف الى النص لا اليه الا انه غير مثبت حقيقة كان من لا اصل فيه اعلام
بان الحكم مضاف الى العلامة على ما سياتي بيانه ان شاء الله ولهذا الوصف جاز ان
يكون في النص هذا الاشكال وجاز ان يكون ثابتا بغيره اذا كان ثابتا بالنص كما في

السلم فانه مرخص بالنص وهو معلول باعدام العاقد اي لفقره واحتياجه وليس بمذكور في النص
لان المذكور هو السلم واعدام العاقد صفته لا صفة النص لكن السلم يقتضي عاقدا لا محالة ومن اعدام
صفته فيكون من مقتضيات النص وكذلك البيع لانه معلول بالعجز عن التسليم وليس في النص الا
ان البيع يقتضي بائعا ضرورة والعجز صفته فيكون ثابتا بالنص وكذلك الشافعي علل في نكاح
الامة على الحرة بارقاق جزء منه يعني عدم جواز نكاح الامة على الحرة بهذه العلة لانه سعى
في ارقاق جزئه فلا يباح الا عند الضرورة ولا ضرورة لان تحته حرة وبعد هذا الحكم الى
كان قادرا على نكاح الحرة فلا يجوز نكاح الامة لوجود العلة وهو ارقاق جزئه بلا ضرورة
وليس هذا في النص لكن قوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة يقتضي بالحال لا محالة من ارقاق
صفته فيكون ثابتا بالنص قوله وقولنا في المدبر انه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا يجوز
بيعه كام الولد قوله تعلق عتقه بمطلق موت المولى حكم شرعي جعله علة لحكم شرعي وهو عدم
جواز البيع كما في ام الولد قوله بمطلق موت المولى احترازا عن التدبير المقيد ان مت من
مرضي هذا او في سفري هذا بعده حريته اذا وجد الشرط يعتق لكن يجوز بيعه وقال ابه
الفقه من المسالك الخلاف انه لا يتصور صحة الا بمعنى يعقل وهذا المعنى هو صلاح الوصف يعني
ذلك الوصف لا يكون علة الا بما يكون موافقا لما جاء من السلف من التعليلات العلل الشرعية المنقولة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا هو صلاح الوصف متفق عليه على مثال صلاح الشاهد
وهو اهليته بالعقل والبلوغ والحرية ثم لا بد من عدالته على مثال عدالة الشاهد ثم
اختلفوا فيها قال بعضهم عدالته بكونه مخيلا اي موقعا في القلب خيال الصحة فعلى
هذا يصح العمل به قبل العرض على الاصول الا ان العرض على الاصول احتياطا قال الا ان
بالعرض يصير حجة قوله اما النقض جرح والمعارضة دفع لانه لا يمنع الوضع العلة التي
لا يمنع الحكم بعلة اخرى وعندنا عدالته بكونه مؤثرا جعل لهذا الوصف اثر في الشرع والمعنى
العائد ان يكون لجنس هذا الوصف اثر في اثبات جنس هذا الحكم بعدها الحكم كالطواف في سقوط

ثم اعلم ان العلة ... الكتاب والسنة والاجماع
ثم بينت ان ... صلاحه

نجاسة الهرة وصفة انوى اثبات نصا الحكم على نسان الشارع وهنا لان لا يحس بما يعرف بأثره
كما عرفنا الله تع بو ثقه وهو غير محسوس بآثار صنعه والوصف الذى هو المؤثر لا يحس فيعرف
ذلك بأثره بالبيان الوصف على وجه يجمع عليه كالتعليل بطهارة الهرة المطوف وهو ساقط الضرورة
وقد ظهر اثر الضرورة بوجه يجمع عليه فى جنس هذا الحكم وهو سقوط الخطر بالضرورة واما
الحكاك فامرا يعول عليه الا ان الخصم لم يقول وقع فى قلبى خيال الفساد فلا يشتغل عن المعارضة
وما لا يشتغل عن المعارضة لا يصلح حجة شرعية كما لا يشتغل عن المناقضة لا يصلح حجة لما عرف
ان حجج الله تع لا تتعارض فى انفسها ولا تناقض على ما عرف ولان الظن لا يغني عن الحق شيئا
والحجة ما كان امرا ثابتا فى حق الكل والظن يختص عن ابتلى به الا ترى ان التحرى فى باب القبلة لا يتعدى
عمن ابتلى به ولا يصير قبله فى حق غيره السلف الصحابة والتابعون اصحابنا المتقدمون
وامثالهم والمتاخرون من بعدهم اعنى بالمتقدمين ابا حنيفة وابا يوسف ومحمدا وغيرهم رحمهم الله
قوله باب بيان المقالة الثانية وباب المقالة الاولى قد مر من قبل بورقتين وصفحة قوله الا دليل
يعني يقول ان تمسك بالطرد لا دليل على الحكم يصلح دليلا لانه مهما وجد العلة وجد الحكم والمعارض
معدوم فيكون جعل عدم الدليل وهو الطرد دليلا قوله وكفى به فسادا يعني جعل الا دليل
دليلا افسادا قوله فى تقسيم الجملة اى جميع الدلائل التى تمسك اهل الطرد وهو جميع الدورانات
قوله عند الوجود فى جميع ما اصلا اى فى جميع مواضع يجمع عليه الحكم موجود والعلة موجودة
فيكون تلك العلة علة لذلك الحكم قوله الوجود عند الوجود اى دار الحكم مع هذا الوصف اينما وجد
الوصف قوله لان دليل صحة القياس الحصر وصفا دون وصف لانه لم ينطق بهذا الوصف
علة حتى اذا نطق النص بهذا الوصف علة لا محالة ذلك علة ولم ينطق النص ان التاثير شرط
فاذا لم ينطق بالتاثير وبالعلة فكل وصف من اوصاف النص لا يجوز ان يكون حجة ودين احتجاج
بكل نص جائز وكذا الاحتجاج جائز بكل وصف يدون التاثير قوله لان علل الشرع
امارات بل الموجب هو الله تع وفى بيان امارات لا يطلب المعنى الذى جعل امارة وسائل انها امارة

لان العلل كانت موجودة قبل شرعنا وما كانت مثبتة اصلا وبدليل انه لم يوف الوقت فى
الصبى والحائض قوله فاما قوله انها اى العلل قوله فكذلك وفى نسخة فذلك يعنى اما دلت فى حق الشرع
لاجل ان لا علم للعباد فيكون علة فى حق العباد فيبطل قول الخصم انها امارات مطلقا
قوله ومحض الاطراد ليس بحجة لانه يحتمل ان يكون اتفاقيا قوله ولذلك العدم عند عدمه
يعني عدم الحكم عند عدم العلة لا يدل على العلية لان الحكم يعدم عند عدم الشرط مع
دلالة الشرط ليس بعلة قوله ثبت ذلك بموضوعاته قوله لم يوله اصل معارض يعني عدم
يعلم لكن بان امتنعت عن الطلب قوله بمكان يقال فى ذلك اى امتناع عن طلب
المعارض حاصل لكن قبل التمسك بالطرد قوله فلا يصلح شرط عدمه وفى نسخة فلا يصح
يعني عند البعض عدم الوصف دليلا على عدم الحكم فيقول عدم الحكم عند عدم الوصف
لا يصح هذا ان يكون شرطا لكون الوصف علة الا ان الحكم يثبت بعلة اخرى بعد عدم الوصف الا
يدل على علة الوصف قوله عنده عدم الوصف قوله لا يقبل هذا وهو عدم
الوصف دليلا على عدم الحكم والسلف لا يتمسكون فى باب العلل بمثل هذا بل
قالوا بالتاثير فى العلة قوله فى علل السلف نحو الصحابة والتابعين عن عمر رضى الله عنه وما
روى عن الله عنه قوله فكان ثم احتمال فى اصله اولى من احتمال فى المعترض على اصله بيان
هذا انهم قالوا الشاهد يحتمل ان يعترض عليه فسق فيبطل شهادته الا ان هذا احتمال
فى المعترض على اصله بيان هذا انهم قالوا الشاهد حر فان اصل الشهادة تثبت بالاهلية
وهو العقل والبلوغ والحرية وهو المعترض يبقى اهلا للاصل الشهادة واما الوصف مع
الرجل يبقى علة اصلا فان مع كونه حلالا لا يجوز ان يكون علة مع الرق اى ورد من الشرع
عليه وان الشاهد مع الرق يبقى اهلا على ما عرف فكان الاحتمال فى الوصف اقوى فلما لم تقبل
شهادة المستور مع هذا الاحتمال فاولى ان لا يكون مع كونه حلالا حجة مع هذا الاحتمال وفى الاحتمال
فى اصله قوله واختلفوا فى الحد وضربوا فيه الامثال مثل فروع الشجر وشعب الوادى وفى الكلام

والجداول قال علي رضي الله انما مثل شجرة انبتت غصنا ثم تفرع من الغصن فرعان فيكون
الغصن بين الفرعين فيكون هذا الكلام يقتضي رجحان الاخ علي الجد لان الابن من الاصل
والفرع جزئه وبعضيته وليس بين الفرعين اعني الاخوين جزئية وبعضية وهذا يقتضي
رجحان الجد على الاخ فاستويا وقال بعضهم مثل الجد واد يتشعب منه نهر كبير ثم
يتشعب من النهر انهار وباقي التقرير ما قلنا في المثل الاول وقوله واحتج ابن عباس
في الجد بقرب احد طرفي القرابة الا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل
اب الاب ابا وهذا استدلال باحد طرفي القرب وهو البنوة على الطرف الاخر
وهو الابوة فوجد في الحالين وجود وصف وعدم وصف قوله ولا حكم له اي للنص يعني
النص يكون قائما عند وجود النص وعدم النص اي الحكم مضاف الى العلة لا الى النص
كما في آية الوضوء وهو قوله اذا قمتم الى الصلوة فانه اذا قام الى الصلوة وهو غير محدث
لا يجب الوضوء واذا لم يقم وهو محدث يجب الوضوء مع ان قوله اذا قمتم موجود عند
الحدث وعدم الحدث وكذلك لا يقضي القاضي وهو غضبان لان عدم جواز القضا
مضاف الى شغل القلب لانه ان وجد الغضب ولم يوجد شغل القلب يحل القضا
ولو وجد شغل القلب ولم يوجد الغضب لا يحل القضا والنص موجود في الحالين
ولا حكم للنص الغضب غليان دم القلب وعلى وجه يظهر اثره في حماليق العينين
قوله لنا ان هذا اي النص يكون قائما في الحالين ولا حكم للنص فيه لان الحدث لم يثبت
بهذا ابتدا جواب سوال بالتعليل لم يثبت الحدث بل بصيغة النص اذا ثبت
الحدث بصيغة النص يضاف الحكم الى الحدث كما لا يضاف الى النص وقوله بالتراب
الذي هو بدل عن الما وعند وجود التيمم بدل عن غسل الاعضا الاربعة حتى لا يجوز
اسقاط التيمم بالوضو والقول قوله وبهذا السبب ذكر غسلها ولم يذكر قوله محمد
قوله والنص على البدل وهو التيمم نص على ان الوضو الا ان البدل يجب كما يجب

انه من الفروع اذ لا اصل لا الفصل ... الاصل والفرع عن ... لا بطريق ... الفرعين

به الاصل ذكر الحدث في آية التيمم بقوله او جا وكلما او هيا بمعنى الواو لان مجي الغايط شرط
في الحالين حالة السفر وحالة المرض وكذا في الاصل اي في الوضو قوله لا نداء التيمم مفارق
للوضو بحاله لان غسل اعضا الاربعة في الوضو وفي التيمم عضوان قوله لانه سبب كما ان
سبب التيمم الارادة وكذلك سبب الوضو الارادة قوله وهذا النظم ذكر الحدث في الجنابة
بقوله وان كنتم جنبا وذكر الحدث في التيمم بقوله او جا احد منكم من الغايط وعدم ذكر الحدث
الحدث في آية الوضو وهو قوله اذا قمتم وجوابه في المتن وبيانه انه لم يذكر الحدث في الوضو لان
سنة في كل صلوة فيعلم السنة بظاهر الكتاب وهو قوله اذا قمتم ويعلم فرض الوضو اذا كان محدثا
اما الغسل عند كل صلوة بدعة فلا جل هذا ذكر الحدث في آية الجنابة لان الاغتسال سنة ايضا
يعني في الغسل يوم الجمعة قلنا الغسل يوم الجمعة لاجل اليوم لا لاجل الصلوة عند الحسن
زياد وهو يمنع بنا على قوله وبيانه انه سنة اي الوضو سنة بدون الحدث قوله فرض اي الوضو عند
كونه محدثا قوله ولا يحل القضا لنا لا بعد سكون الغضب هذا منع لقول الخصم وهو قوله يحل القضا
حال الغضب وهو فارغ قلبه لان الغضب لا ينفك عن شغل القلب فلا يحل القضا اذا كان له غضب
كما لا يحل القضا عند شغل القلب وانما التعليل للتعدية يعني لا يحل القضا حالة الغضب
بالاجماع لان الغضب لا ينفك عن شغل القلب يعني لا يحل القضا اذا كان قلبه مشغولا
بدون الغضب يكون للنص حكم فيبطل قول الخصم والنص موجود في الحالين ولا حكم له قوله والذي يليه
اي يلي الاطراد الاحتجاج بالنفي والعدم ومما هو مرادفا يبطل الاحتجاج بالمعنى المختلف لا
يلحقها صريح الطلاق ونظيرا اخر لا خمس في العنبر لانه لم يوظف عليه المسلمون ونظير الاحتجاج
بما لم يوصف يقع به الفرق احتجاج الشافعي رحمه الله في اسقاط الجصو في حين الذكر قال مسقط
وضو كما اذا امس ذكره وهو معمول قوله والذي يليه اي يلي الاستصحاب يتعارض الاشباه قوله تكليفه
بل تعارض الاشباه الاحتجاج بما لا يستقل الا بوصف على هذا الترتيب ونظير الكل سيأتي بعد هذا
ان شاء الله تع قوله الاحتجاج بلا دليل في الترتيب الاحتجاج بالنفي وبين الاحتجاج بلا دليل الا الاحتجاج

بالنفي يجعل النفي دليلا وجوديا ولهذا لا احتجاج بلا دليل بقول الحكم مسمعا لانه لا دليل على ثبوته
عـ... ان هو لا ناد رضي الله عنه في بيان المقالة الثانية قال بعض اهل الطرد معنى الاطراد وجود
الحكم عند وجود هذا الوصف في الاصول يعني كلما وجد هذا الوصف وجد هذا الحكم وهذا الحد عندهم
وزاد بعضهم العدم عند العدم يعني كلما عدم هذا الوصف عدم هذا الحكم وهذا الحد عندهم
ثم ان هذا قول من لا يكون الحكم الشرعي الا علة واحدة وهذا باطل لانهم اتفقوا على ان هذا الحكم
ان الحكم الشرعي جاز ان يعلل بعلل شتى ثم يفضي الى اسقاط هذا فهو باطل وزاد بعضهم على هذا الذي
ذكر وهو العدم عند العدم قيام النص الحالين والحكم غير مضاف الى النص وهذا باطل ايضا
لان شرط صحة التعليل ان يبقى الحكم في الاصل بعد التعليل على ما كان قبله فاذا كان بعد
التعليل لا يضاف الحكم الى النص هذا مفسد للقياس فكيف يجعل شرطا لصحة التعليل والفاسد
لا ينتج الا الفاسد نظيره ما قالوا في اية الوضوء ان فيها ذكر القيام الى الصلوة والموجب
للطهارة الحدث وهو دائر معه وجودا وعدما والنص موجود في الحالين والاتصاف
الحكم اليه فانه اذا قام الى الصلوة وهو غير محدث لا تجب الطهارة مع قيام النص ولو كان
محدثا تجب الطهارة وان لم يقم وكذلك هذا في قوله عليه السلام لا ينقض القاضي وهو غضبان وشرحه
مذكور في الكتاب وما قالوا وهم فان الموجب للطهارة عندنا ليس هو الحدث وقد مر تحقيق
الحدث سببا للطهارة باطل بافي التدريس على سبيل الاستقصا مذكور في المتن قوله
والوضوء مطهر يدل على قيام النجاسة لان المطهر ما يثبت الطهارة فيقتضي ثبوت
النجاسة ليصح اثبات الطهارة لان اثبات الثابت لا يكون محالا والتيمم لان
التراب غير مطهر ذاته بل هو ملوث فلم يقتض ثبوت النجاسة فاحتيج الى ذكر الحدث
صريحا قوله اما الغسل فلا يسن لكل صلوة فلم يشرع الا مقرونا بالحدث ضرورة
عدم شرعه ولا يقال ان الغسل سنة الجمعة يثبت الشرع قلنا المدعى انه لا يسن
لكل صلاة فلم يتجه نقضا او يقول كونه سنة لصلوة الجمعة غير مسلم الا ان الغسل عندي

لليوم لا للصلوة ولئن سلم فالاصل في يوم الجمعة الظهر ولا يسن له ويجوز ان يكون يسن لمعنى
آخر غير الصلوة وهو انه يوم اجتماع الناس فجاز ان يكون الرجل بدويا وقرويا قد يوجد منه
الرائحة الكريهة لملابسة ما يوجد منه هذه الروائح الكريهة فيسن الغسل دفعا للاذى عمن
يجاوره او الخطاب المذكور وان كنتم جنبا فاطهروا والجمع المسلمين ووجوب الجمعة مختص
بالبعض فثبوت الحكم على العام اولى وقد قيل هذا في ابطال الاحتجاج بالطرد فلا يصلح
شرط عدمه معناه لا يصلح ان يجعل العدم شرطا عند العدم لصحة العلة قوله ولا يشكر
العبارة قوله اشهد قوله لانه شرط اي العدم جاز ان يكون بطريق الشرطية يعني
وجود ذلك الشيء يحتمل ان يكون شرطا فعدم الحكم جاز ان يثبت لعدم الشرط لا لكون عدم
ذلك الشيء علة لعدم الحكم وهو المعنى بقوله في الكتاب قوله والعدم قد يقع اي يقع العدم اتفاقا
قوله في غيره بنفسه يعني وجود الشيء لا يؤثر في ذات ذلك الشيء فكيف يؤثر الوجود في وجود
غيره فان قيل العلل المؤثرة لا تؤثر في نفسها ولكن تؤثر الحكم قلنا ثبوت الحكم بالعلل بالماثر
الموجودة هي في الحقيقة يضاف الى النص لان القياس اما به فما القياس بعلل المثبت من
النص يكون باثبات الله ويكون النص علامة لثبوت الحكم ولا يكون نفس الموجود علة لثبوت
الحكم لانه لو كان علة لكان وجود كل شيء موجبا لثبوت الحكم قوله ولا احكم بنفسه يعني نفس الوصف
اذا وجد ولم يثبت الحكم لا يدل على فساد العلة ثم الجائز ان يكون انتفاء الحكم بانتفاء الشرط
قوله لا يصلح دليلا يعني وجود الحكم عند عدم العلة لا يصلح دليلا على فساد العلة لجواز
ان يثبت الحكم بعلة اخرى كثبوت الملك بدون البيع لا يدل على ان البيع ليس بعلة للملك
قوله ليس بعلة بنفسه اي نفس الوصف قوله ولا ذكر وقد دل على التعليل يعني ذكر
الحصم قوله وقد دل التعليل لا يكون تخصيصا يعني اذا قال الخصم العلة موجب للحكم
وفي صورة العلة موجودة والحكم معدوم وهذا دليل على تخصيص العلة قلنا ذكر الخصم دليل
اعني العلة العلة موجودة والحكم معدوم هذا ليس بتخصيص العلة لانه جاز ان يكون انتفاء

الحكم باسقا وصف من العلة وقوله ذكره هذا اضافة المصدر الى الفاعل والخصم قوله وقد دل الواو
واو الحال اي حال الخصم قوله دل التعليل عليه لان الحكم يعني تعليل الخصم لان العلة موجبة للحكم
ولم يثبت الحكم في صوره فيكون تخصيصا قوله ثم ان هذا على نهج العلة قوله هذا اي الاطراد
على نهج العلة لان العلة المؤثرة تكون علة بالتمييز بين سائر الاوصاف واهل الطرد لما ترون
ايضا لكن غلطوا في التمييز قالوا التمييز بنفس وجود العلة الا انا نكون على نهج العلة باعتبار
انهم شاركوا الفقهاء في نفس التمييز قوله في اقسامه اي اقسام الطرد وهو التعارض والاشتباه
وان استصحاب ونحوهما وهو انه لم يتم العلل ثم ان وصف يقع به الفرق قوله بالبيع وهو ليس بملك قوله
ان استقصا العدم بعدم العلة ليست لما ذكر له لتلك اذ لا يطرد البيع ولا يطرد في الدين ولا يطرد
الهبة فلا يكون عليه كما له هذا لا يصح الا انه جاز ان ثبت الملك بدليل اخر قوله لا يمنع الوجود اي وجود
الحكم قوله في حكم سبب بعينه وهو الغصب قوله حكم ثبت دليله بالاجماع واحد وهو الخمس
الا يطق لان الخمس يتعلق باعجاف الخيل في الغصب السبب واحد فيكون الغصب سببا وبا
الخمس حيث ان سببا واحد ومعاد دور حيث ان ضمان الغصب يثبت بالاخذ والخمس يثبت
بالنص وهو قوله فيه حقا او جعفر بن آية قوله لان لكل الخمس لا يوجد بغيره لكن يغير الايجاف قوله
وهو ان موصول الى قوله قبيله وهو تمام وصفه قوله ان النكاح يثبت بالشبهات ولهذا يصح
مع الهزل والثاني من النظر اذا جمع بين اجنبية وبين محرمه يجوز نكاح الاجنبية اما اذا جمع
بين الحر والعبد وباعهما يبطل البيع لا النكاح بشهادة النساء مع الرجال باعتبار هذا لا باعتبار
انه ليس بمال قوله فصار وجود مثل هذا اي النكاح او كان الملك في الثبوت لما ذكرنا ان النكاح
يصح مع الهزل والبيع لا والنكاح لا يبطل بالشرط والبيع يبطل وكذا واخواتها عقود تابع والسلم في
المروى اما عقد نكاح باعتبار انه صين عقد في الذلي وهو النكاح فاولى ان يصان عن
اعلا منها وهو الرقبة اما باعتبار انه ليس مالا ورد في السلم باعتبار الجنسية لا باعتبار ما ذكره
الخصم عبارة مولانا رضي الله عنه قوله الاطراد لا يثبت ثم كثرة الشهود او كثرة اداء الشهادة

فان نظرت الى الاصول وهو ان هذا الوصف موجود في هذا الاصل وموجود في اصل
اخر وكذا الى كذا فبالنظر الى الاصول يوجب كثرة الشهود وبالنظر الى نفس الوصف
وهي واحد يوجب كثرة اداء الشهادة مثاله قولهم المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه
فان هذا الوصف وهو الركنية موجود في غسل الوجه وفي غسل اليدين والرجلين وكل واحد
من هذه يصلح اصلا بنفسه فكان كثرة الشهود ثم ان هذا الوصف لما كان واحدا وهو
الركنية وكان يتكرر اداء الشهادة قوله وكذلك وجود الحكم ولا علة لا يصلح دليلا
لكن لا يصلح دليلا على فساد العلة لان العلة ما اوجب الحكم وقد يتوفر عليه من صيغة يعلم
هذا الوصف لا يوجب انعدام ذلك الحكم لاحتمال ان يثبت الحكم بعلة اخرى الا ترى ان البيع
علة لثبوت الملك ووجود الملك عند عدم البيع لا يوجب كون البيع غير علة لاحتمال ثبوت
الحكم الشرعي بعلل شتى وهو الفرق بين الحكم الشرعي وبين الحكم العقلي لان الحكم الشرعي يجوز
ان يكون معلولا بعلل والحكم العقلي لا يجوز ان يكون معلولا بعلل على ما عرف في الكلام
وكان القول بعدم الحكم عند عدم الوصف كما قال بعض الطرديين باطلا ووجود العلة
ولا حكم بنفس ذلك الوصف لا يكون مناقضا لاحتمال ان ينعدم الحكم لفوت بعض من
العلة وكان انعدام الحكم بانعدام علته لا بوجود علة فلا يكون مناقضا لاحتمال ان ينعدم
الحكم وان كان يترآى ذلك كقولنا مسح في الوضوء فلا يسن تثليثه ولا يلزم علينا الاستنجا
وصورته صورة مناقضة لانه مسح ويسن تثليثه والجواب عن هذا ما ياتي في باب دفع المناقضة عن
العلل المؤثرة قوله ولا ذكره وقد دل التعليل على تخصيصا وشرح هذا ان تخصيص
العلل المؤثرة لا يجوز عند عامة اهل السنة والجماعة وصورته لو يقول الخصم كانت علتي
توجب هذا الحكم لكنه لم يثبت لمانع وسياتيك شرح هذا في بابه ان شاء الله لو يكون مع
قوله ولا ذكره وقد دل عليه التعليل تخصيصا اي قول الخصم دل التعليل على ثبوت
هذا الحكم لكنه تخلف لمانع فعندنا لا يكون هذا تخصيصا بل امتناع الحكم لامتناع العلة

بنوت وصف منها وان كان صورة العلة موجودة قوله ولكان هنا نوع من الولاية الا ان النكاح
وان كان ليس بمال لكن فيه وصف يوجب صحة النكاح بشهادة الرجال مع النساء وهو ان النكاح
من جنس ما لا يسقط بالشبهات بل يثبت مع الشبهات الا ترى ان تفريق الصفقة في البيع تفسد
البيع بان يقول بعت منك هذين العبدين بكذا فيفسد احدهما الا يجوز ولو فصل نكاح امرأتين
امرأتين صح وكذا اذا جمع بين امرأتين احداهما لا تحل له نكاحها صح نكاح التي تحل نكاحها
له وكان فيه وصف صالح هنا لا بد منه وهو ثبوت النكاح بالشبهات دون صحة السماعات
فلا تشبه المال شبهاه رجل وامرأتين انه انما يثبت مع الشبهات فالنكاح اولى ان يصح
وهو من جنس ما يثبت بالشبهات وكذلك هذا الجواب في نظائرها فعليك الاحتياط وان
كان ليس فيها بعضيته لكن فيه لا محالة معنى اخر يوجب عتقه وهو القرابة المحرمة للنكاح
وهذا المعنى يوجب العتق لانها لما صينت عن الادنى في الاذلال وهو النكاح فلان يصان
عن اعلا منها بالطريق الاولى وكذلك اسلام المروي في المروي يجوز لان يكون معنى
يوجب حرمته وهو اتحاد الجنس والجنسية بحرم النسا على ما سياتيك بيانه على
الاستقصاء ان شاء الله تعالى قوله وكذلك كل حكم عرف وجوبه وفي نسخة ثبوته وجوبه
لعدم دليله ثم وقع الشك قوله وعندنا هذا اي استصحاب الحال قوله على ذلك
دلت مسائلهم يعني مسائل علمائنا ومسائل الشافعي يصلح للدفع او للاثبات قوله
معارضا يعني قول المدعي صار معارضا للاصل وهو ان الاصل براءة الذمة واذا
تعارضا تساقطا فيكون الصلح ابتداء تبرع قطعا للخصومة فيجوز الصلح على الانكار
قوله جعله موجبا اي الشافعي رحمه الله جعل الاصل الذي ذكرنا وهو براءة الذمة موجبا
يعني ابطال قول المدعي وابطل الصلح على الانكار وعلى ان عثمان رضي الله عنه افتدى يمينه
ثم حلف سئل عنه دعيت شيئا ثم حلفت ما معناه قال اذا حلفت ابتداء
بدون ان افتدى احتمل الانحار او ان يوتي فلو مت بعد اليمين قبل ان ينتقل الى الناس نظروا

انه مات بسبب الحلف فلا احل هذا دعيت شيئا لقطع الخصومة ولا نظر عثمان رضي الله عنه
انه دفع الرشوة قوله حتى يطلبا في الشقص انما ذكر الشقص لان عند الشافعي لا يثبت الشفعة
بالجوار قوله بطل القول قوله اي قول المشتري ولم يعتبر الاصل وهو ان الاملاك في يد الملاك فعلنا
المعتبر قول المشتري ولا يعتبر قول الطالب وهو الشفيع وهو انه حاكي للمشتري ان الدار
يطلب بها الشفعة ليس ملكا له قوله وكذلك رجل قال لعبده ان لم تدخل الدار و البرك في اليوم
الدخول والحنث عدم الدخول في اليوم ولم يعتبر الاصل وهو عدم الدخول لان الاصل في الاشيا
هو العدم فعلنا القول قول المولى لما ذكرنا لان الاصل لا يصلح حجة للاثبات قال ابن عباس
اليقين لا يزال بالشك فصار هذا حجة في الشريعة قوله الدليل المثبت لا يجوز ان يكون مبقيا
لان البقاء لا يجوز حالة الثبوت اذ العدم حالة العدم محال فلو كان المثبت مبقيا يلزم
الاعدام حالة الاثبات وقد صار النسخ على ان المثبت لا يجوز ان يكون مبقيا قوله
والثالث الدليل الموجب موضعه بعد قوله ملكا له صار حجة موجبة قوله واما فصل الطهارة
الى قوله ولنا موضعه بعد قوله لبقائها بدليل موجب هذا لان ذلك اي الحكم الذي يحتمل
البقا قوله وهذا اي المدعا وهو ان الموجب لا يصلح مبقيا فلا يصلح وجه شي علة لغيره بيانه
ان نفس الوجود في الخارج لا يؤثر في وجود غيره بل المؤثر المعنى القائم لا الوجود لانه لو
كان نفس الوجود علة لكان قيام وجود الحركة علة لوجود السكون لوجود العلة بل المؤثر
هو المعنى المثبت قوله انما صح لما ذكرنا وهو ان المثبت غير مبقي قوله ولما صار الدليل
موجبا هذا جواب عن حرف الخصم وهو ان النسخ لا يجوز بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم قلنا عدم
جواز النسخ باعتبار ان الدال على صحته موجبه قطعا بنفاه النبي عليه السلام وتقريره لا ان المثبت مبقي
قوله واما فصل الطهارة الى اخره قال هو لا ناقل عن عمر رضي الله عنهما انه من المتروك الا ان سنحلم نقل
انه ذاكر فيكون سكوته دليلا على انه من المتروك والمراد من فصل الطهارة وفصل الملك وفصل
الحدث هو المراد من قوله وما اشبه ذلك المسائل التي استدل بها في الحمل ان المثبت مبقي قوله

توضات
حكم الشرا حكم مؤبد حتى لو قال اشتريت على انه كان لي ملكا الى مدة وكذلك اذا قال
الى مدة لا يجوز وعلى هذا اذا قال كنت محدثا الى مدة لا يجوز وهو المراد بقوله في الكتاب
الا ترى انه لا يصح لو عينه صريحا قوله وكذلك حكم الوضوء مؤبدا ثم شك لا يزول الوضوء
بالشك قوله الحدث كان محدثا ثم شك في الوضوء لا يزول الحدث قوله وكان البقاء بالدليل في
الشرا الدليل هو الشرا وهذا اشكال يرد على ما مر في النسخ وهو قوله كالشرا اثبت به
الملك دون البقاء وههنا البقاء يثبت بالشرى فيكون تناقضا قلنا المراد من قوله ثبت
بالشرا الملك دون البقاء نفي البقاء مثلا لو كان معينا ابتدا لا انه اول الحال لا يقبل
النقض وفي حال البقاء يقبله ولكن الشرا اثبت البقاء والملك في قوله على سبيل المناقضة
نفي حكم الحدث هو تبدل لما ذكرنا نظرا بان الوضوء يقطع حكم الحدث فلا يبقى الدليل له ولكن
يكون مثبتا قوله وقبل المعارض اي للوضوء والشرا قوله فيصير البقاء احتمال محض
اذا كان الحكم يحتمل التاقيت يكون البقاء محتملا فيكون البقاء بلا دليل فلا يبقى
اما اذا كان في حكم لا يحتمل التاقيت فيكون البقاء بالدليل وكذا منافي حكم يحتمل التاقيت
وما اورد الشافعي من المسائل لا يحتمل التاقيت فافترقا قوله ولذلك قلنا جميعا هو متصل بقوله
وحكم الحدث فلا يحتمل التوقيت قوله ولذلك موصول الى اول الكلام وهو ان الاستصحاب ليس
بموجب لان قول البائع انه عبد متمسك بالاصل وهو ان الاملاك في يد الملاك فلا يقبل هذا
الاصل على المشتري قلنا يعتق العبد بعد الشرا لان قول كل واحد من البائع والمشتري
لا يعدو قائله فلو قلنا بعدم جواز الشرا بعد قول المشتري انه حر لتعدى عن قائله
والاستصحاب ليس بموجب عندنا فان قيل فلو جاز الشرا يكون قول البائع انه حر متعديا الى
صاحبه وهو المشتري قلنا انما يكون متعديا ان لو ثبت العتق بعد الشرا بعد ما يكون
الشرا ويعتق وعند الشافعي يجوز الشرا ولا يعتق لما قرر في المتن قول البائع بانه بدل ثم هو
الملك فيكون حجة على حصمه وهو المشتري قوله وعلى هذا قول البائع انها راجعة الى السامع قوله

تاكيد

على اختلاف الاصلين اصل الشافعي واصلنا يعني ان الاستصحاب موجب عند الشافعي وعندنا
ليس بموجب عبارة هو الامام رضي الله عنه قوله ولان الوجود قد يكون اتفاقيا فلا يكون الطرد
حجة وشرح هذا ان وجود الحكم مع وجود هذا الوصف لا يدل على ان الوصف علة ما لم يقم
الدليل على انه علة والمراد بذلك الاشياء معنى اخر سوى الوجود واهل الاصول يسمون هذا من
اوصاف الوجود ويعنون به ان هذا الوصف موجود لكن الحكم اتصاف الشيء مقارن وجود
هذا الوصف اتفاقيا كما قال اهل الاسلام ان الله تعالى لا يجوز ان يكون جوهرا خلافا للنصارى
فانهم قالوا الجوهر في الشاهد قائم بالذات فيكون القائم بالذات بمنزلة العلة للجوهرية
ويعرفون ذلك بالطرد والعكس يعني في الشاهد كل جوهر قائم بالذات وكل قائم بالذات
فهو جوهر فاذا ثبت كون الباري قائما بالذات ثبت كونه جوهرا قلنا الجوهر في الشاهد
كما يدور مع القائم بالذات وجودا وعدما بالطرد والعكس وكذلك يدور مع وصف اخر
وجودا وعدما بالطرد والعكس وهو كونه اصلا للمتركبات فلا بد وان يكون احدهما اتفاقيا
والاخر لا فيكون كونه قائما بالذات في الشاهد من اوصاف الوجود وكونه اصلا للمتركبات
هو الاصل فعلم ان من الاوصاف ما ليس بعلة وان كان موجودا فكان قول اهل الطرد
في جعل الوجود علة باطلا واذا ثبت هذا فلا بد من معنى سوى الوجود له تاثير في
اثبات الحكم الا ترى ان الحركة علة لصيرورة الذات متحركة لا لكونها موجودة لانه لو كان
كذلك يلزم ان يكون كل موجود متحركا ويلزم ايضا ان السكون علة لصيرورة الذات متحركا
لانه موجود وهو محال فعلم ان مجرد الوجود لا يوجب وجودا بل يشترط معنى اخر سوى الوجود
وله تاثير في الاثبات وهو المعنى بما قاله علماونا رحمهم الله فلا بد من المعنى المؤثر قوله
وهذا لان ذلك عدم له اعراض تحدث معنى البقاء فيما يحتمل البقاء بعد الوجود عدم له اعراض
تحدث والعرض لا يبقى وقيل لو كان البقاء في الزمان الثاني والثالث بمنزلة عرض يحدث بان
وجوده عرضا لا يصلح علة لوجود عرض اخر فلا يجوز ان يكون البقاء في الزمان الثاني موجبا للبقاء في

علة لصيرورة

البرهان الثالث وهو تقرير ما ذكرنا ان الموجب للحكم لا يوجب بقاءه قوله وكان قول المدعي معارضا
لقوله على السواء معناه قول المدعي حجة في حق نفسه دون خصمه وقول خصمه لا دين لك علي
ليس بحجة في حق المدعي فكانا سواء في كونهما ليسا بحجتين في حق كل واحد منهما فجوزنا
الصلح فجعل في حق المدعي اعتياضا عن حقه وجعل في حق المدعا عليه لافتداء اليمين
وقطع الخصومة لان خبر كل واحد منهما حجة في حق نفسه فلو لم يجز الصلح لكان قول
المنكر حجة على المدعي لا يقال لو جاز الصلح لجعل قول المدعي حجة في حق الخصم لانه من حيث
الحصر لا سبيل الى ثبوت الحق عليه قوله ان الدليل الموجب للحكم لا يوجب بقاءه
كالايجاد لا يوجب البقاء حتى صح الافتداء وبيان هذا ان الدليل الموجب للحكم لو كان
يوجب بقاءه لما احتمل الزوال كالحكم في حال ثبوته لا يحتمل السقوط لما فيه من الاستحالة وهو
وهو التناقض كالايجاد لما كان يوجب الوجود لا يحتمل الفناء حال وجوده وحيث
صح الفناء في الزمان الثاني علم ان الايجاد لا يوجب البقاء ولهذا لا يجوز النسخ في حال ثبوت
الحكم لان النسخ رفع ورفع الشيء في حال ثبوته محال وجوز النسخ في حالة البقاء لما ذكرنا ان
[illegible] في حال حيوة النبي صلى الله عليه وسلم لا يتعرض لبقاء الحكم بحال وبقاء الحكم بعد وفاة
النبي عليه السلام فان البقاء [illegible] وهو تقرير النبي عليه السلام على ذلك على ما قال النبي عليه السلام الحلال
ما جرى على لساني الى يوم القيامة والحرام ما جرى على لساني الى يوم القيامة فكان البقاء
ثابتا بالدليل سوى الدليل الموجب لوجود الحكم قوله واما الاستصحاب بتعارض الاشباه
اي تعارض المقيس عليه قوله الغايات قد لا تدخل كقوله تعالى اتموا الصيام الى الليل ومنها ما يدخل
كقوله كل ما لي من درهم الى عشرة يدخل العاشر كقوله ختمت القرآن من اوله الى اخره دخل
الغايتان فلا يدخل المرفق بالشك قوله الشك امر حادث فلا يثبت [illegible] اي الشك
الشك بغير علة قوله فان قال لا نعد جهلك بالجهل لا يكون دليلا وان قال يعني يلزمه التامل
فلا يصح قوله فانه وقع الشك في سور الحمار بعد وقع الشك لانه [illegible] طهارة العرق

يؤثر في طهارة السور وكذلك نجاسة اللحم يؤثر فيكون كلا الدليلين يؤثر في السور اما
ثبوت الحكم في صورة لا تقتضي حكما اخر بل العلة علة بالتاثير ودخول الغاية في صورة
لا تقتضي دخول غسل المرفق وكذلك عدم الدخول في صورة لا تقتضي عدم دخول غسل
المرفق بلا دليل قوله واما الذي اي التباس من الظاهر الا باطل القياس نوعان جلي
وخفي والمراد من الظاهر الجلي ومن الباطن الخفي اي يقول الظاهر بان لا يكون على موافقة
علل السلف ان السلف ما قالوا وما قاسوا لا يتم القياس الا بوصف يقع به الفرق
قوله لانا قلنا بان لم يكن الوصف مؤثرا قوله لا يرجع الى اصل اي المقيس عليه قوله وكذلك
قوله هذه مكاتب صورة المسألة اذا اعتق المكاتب الذي لم يؤد شيئا من بدل الكتابة
لاجل الكفارة يجوز العتق عندنا وعند الشافعي لا يجوز وهو يقيس على مكاتب ادى بعض
بدل الكتابة واعتاق مكاتب قد ادى بعض بدل الكتابة لا يجوز فكذا اعتاق مكاتب لم
يؤد شيئا اصلا قوله فلا يعتبر الدعوى اي يستحق الدعوى بدون الدليل
قوله واما الذي يكون مختلفا اي الوصف الذي هو مناط الحكم مختلف في علميته
لعلة ان في شرح لا [illegible] انه يستحق بصحيح التكفير باعتاقه فلا يعتق قلنا
هذا الوصف عندي لا يكون مانعا للاعتاق لان الابن اذا اشترى اباه ناويا عن الكفارة
يجوز ومع ذلك اذا اشترى ابن ابيه يعتق عند الشافعي يقيس على ابن العم بان اشتراه
واعتقه عن الكفارة يجوز فكذلك الاخ قلنا ابن العم ليس بنظير للاخ لان اعتاق العم يجوز
[illegible] التكفير بعد الشراء اما في الاخ لا يجوز الاعتاق بعد الشراء لان الاخ قد صار
معتقا مقارنا للشراء قوله في الكتابة الحالة بان قال كاتبتك على الف ولم يذكر الاجل
عندنا يجوز وعند الشافعي لا يجوز بعلة عقد الكتابة حالة لا يمنع التكفير بعد الكتابة
حتى اذا اعتق بعد الكتابة الحالة لاجل الكفارة يجوز فيكون فاسدا كما اذا كاتبه
على خمر يصح الاعتاق لاجل الكفارة بعد ما كاتبه على خمر قلنا هذا الوصف

محتلفا لان عندنا يجوز الاعتاق في كفارة التكفير في الكتابة الجائزة علم ان الوصف الذي
علل به مختلف فانه موثر للفساد لان عندنا الاعتاق يجوز في الكتابة الجائزة والفاسدة
وعند الشافعي يجوز الاعتاق في الكتابة الفاسدة ولا يجوز في الجائزة فيكون الوصف
مختلفا فيكون التعليل فاسدا قوله الا ان الاختلاف في ذلك اي في الوصف الذي
علل به اختلاف انه موثر للفساد دائم لا قوله ان السبع احد عددي صوم المتعة
لان الحاج اذا كان متمتعا يصوم عشرة ايام لانه لم يجد الهدي فالشافعي يقول
الفاتحة شرط لانها سبع ايات والسبع احد عددي صوم المتعة لان صوم
المتعة ثلاثة او سبعة فكان السبع شرطا كالثلث اي ثلاث ايات الى
الاتحاد بين ثلاث صوم المتعة وثلاث ايات في الصلوة ثابت يعني لم يثبت
الاتحاد بين السبع في الصوم وبين السبع في الصلوة وهي الفاتحة يعني كما يتعلق
الجواز بثلاث ايات عندهما يتعلق الجواز بقراءة الفاتحة عند الشافعي قوله ثم بدله
له بالسبع قوله ولان الثلاث احد عددي مدة المسح لان مدة المسح ثلاثة ايام او
يوم وليلة فلا يصح بثلاث ايات كالاية الواحدة القصيرة على قولهما فاذا
لم يجز بالثلاث يجوز بالسبع وهي الفاتحة قوله فلا يصح بها اي بالثلاث قوله
كالواحدة اي انه قصيرة لا يجوز عندهما قوله دون اية يعني عند الكل لا يجوز ما دون
اية يعني لا يجوز ثلاث ايات قصيرة او اية طويلة قياسا على ما دون اية قوله
ماله عدد سبعة يعني في الحج سبعة اشواط موقوف ويعني لم يكن السبعة شرطا في
الصلاة وهي الفاتحة كان الحج والصلوة بحرها وعلله قوله ان فرض الوضوء وهو
غسل الاعضاء الاربعة قوله كتعليل بحجة اي وجود الدليل يعني لا دليل كيف
يكون دليلا فلم قيل لا دليل يكون دليلا على العدم ولا يكون دليلا على الوجود
انه قال لا دليل على وجود زيد فيكون معدوما فيكون لا دليل دليلا على العدم لا على الوجود دليلا لامر

٢١١

لانه قال لا دليل على في الجواب نظر قوله يعني ان القياس موصول لانه لم يرد فيه يعني مراده
محمد رحمه الله لا خمس في العنبر لانه لم يرد فيه الاثر ان العباس يبغي الخمس قياسا
على السمك فيكون احتجاج محمد رحمه الله بالقياس لا بالعدم قوله ولهذا صح هذا النوع
وهو التعليل بالعدم بقوله الا اضربا ——— حكم التعدية المراد من التعدية
الاظهار فلفظ التعدية مجاز وحكم الشيء الاثر الثابت به قوله جائز عند الشافعي لان
عنده التعليل بالعلة القاصرة جائز قوله وان لم يكن الحكم متعديا من الاصل الى الفرع
يجوز التعليل كتعليل الثمنية في الذهب والفضة وعندنا لو لم يكن الحكم متعديا لا يجوز التعليل
فيكون التعدية لازما في التعليل قوله ما يعلل له اي لاجل الحكم قوله مدركا اي آلة
الدرك او موضع الدرك قوله ابطال الحكم لانه لو اثبت الشرط يكون ابطالا للحكم في
الحال لانه يكون الحكم معدوما قبل الشرط فيكون ابطالا للحكم في اثبات الشرطية قوله
ورفعه اي اثبات الشرطية رفع الحكم لانه يكون معدوما قبل الشرط فيكون رفعا والمراد
بالرفع الابطال قوله وبطل التعليل لنفي الموجب واثبات الموجب ولنفي الشرط واثباته
لا يقال التعليل بنفي الموجب يصح بدليل قوله له الذكاة ليست بنجسة قلنا هذا تعليل
لاثبات الطهارة لا لنفي النجاسة لان المقصود اثبات الطهارة او نقول هذا التعليل
من النبي عليه السلام فيصح اما التعليل بنفي الموجب من المجتهد لا يصح قوله ولا نعنيه بداء
بالراي قوله محل الكلام فيه اي في اثبات الموجب قوله بما ذكرنا وهو دلالة النص
واشارته واقتضاؤه يعني يصح اثبات الموجب بهذه لا بالقياس قوله ما ذكرنا
من العلة وهي الجنس مع القدر قوله وهو الحلول المضاف الى وضع العباد المراد من الحلول
احدهما حال ولا اخرى ثانية ويكون احدهما حالا مضافا الى صنع العباد قوله الى
صنع العباد جواب سوال مقدر وهو ان يقال يعني لا يكون الجنس بانفراده محرما
ويكون احدهما حالا ساقطا كما في سقوط الحول بقوله حتى ردها ونحوها سوال فيكون

سقوط الجهة مصانا الى الشرع فلا يكون الحيض راجحا اما كون الحد مما تقدر ان ضيع
العباد لان العبد بصيرة تقدرا فيكون معتبرا او شبهة العلة ملحقة بحقيقة العلة لانه اذا
وجد الجنس مع القدر يكون حراما واذا وجد الجنس بانفراده يكون حراما ايضا اعتبارا
للشبهة بالحقيقة بدلالة النص لان الدلالة يستوي فيه الفقيه وغيره فيكون كون شبهة
العلة محرما بدلالة النص لان شبهة العلة محرمة كما في المجازفة لا يقال النص صريحا موضوع
هنا بقوله انما الربوا في النسيئة فلا حاجة الى الدلالة قلنا هذا في الدراهم والدنانير فلا
يكون الصريح موجودا او نقول المراد من الدلالة معنى النص فان نسيئة حقيقة الفضل وهو
ما باع زندنيجيا واحدا باثنين فانه يجوز بالاجماع قلنا الشبهة ملحقة بالحقيقة في الحرمة
اما الشبهة لا تكون ملحقة في الحل لا يقال شبهة العلة موجودة في حقيقة الفضل ينبغي
ان يكون حقيقة الفضل ينبغي ان حقيقة الفضل حراما قلنا الشبهة المؤثرة في الشبهة
اما الشبهة لا تؤثر في الحقيقة فان الفضل حلال ينبغي ان يكون شبهة الفضل حلالا
وهو النسيئة قلنا النسيئة يكون على ما ذكرنا ان شبهة العلة ملحقة بحقيقة العلة لان
دليل الحرمة مع دليل الحل اذا اجتمعا فالترجيح للمحرم قوله وكذلك الاسقاط
محض لان التصدق تمليك لا احتمل التمليك اسقاط محض كالعفو عن القصاص فان قيل ان
يكون ساقطا في الصلوة بطريق الاشارة بقوله تصدق وليس بمقصود لان سوق الكلام
لاجل الرخصة لا اثبات الصدقة لان الصدقة اثبات الملك بطريق الدلالة لانه اذا
سقط في شيء لا يلزم علينا طاعته فاولى ان يكون ساقطا اذا صدر عمن يجب طاعته علينا
وهو الله سبحانه وتعالى قوله ولان القصر حولها للشافعي رحمه الله وهو يقول بالدلالة وجدت الرخصة
في الصوم اذا صام يكون فرضا فينبغي ان يقع عن الفرض في الصلوة اذا صلى في السفر
بالدلالة قلنا اليسر مع العسر متعارض في الصوم من حيث انه موافق للمسلمين يكون الصوم
في السفر سواء ومن حيث انه يصوم في الحضر يكون يسرا فيكون الصوم في السفر ليس مرجح

اما اليسر في الصلوة فمتعين لان اداء ركعتين ايسر بالنسبة الى اداء الاربع فافترقا
عبارة مولانا رضي الله عنه الجواب عن فصل الطهارات واخواتها ان حكم الطهارات واخواتها
موجود لهذا لا يصح توقيته فانه اذا اشترى على ان يثبت الملك له سنة او سنتين لا يجوز
وكذلك في النكاح بل انه حكم يحتمل السقوط بطريق المعارضة على سبيل المناقضة
وذلك لان المعارضة نوعان معارضة خالصة ومن المعارضة في الحكم مع بقاء الدليل
بلا ودل على ثبوت الحكم خلاف ما تقتضيه المعارضة يحتاج المعلل الى الترجيح فاما
المعارضة على سبيل المناقضة فهو ما تعارض بلا ودل في الحكم على وجه ينقض الدليل
بلا ودل كما هو حكم المناقضة الخالصة وفيها حق هذه المنابذة وان حكم البيع باق
وهو الملك يسقط على سبيل المناقضة كان البيع اسقط الدليل وهو البيع باق مع
وجود ما يسقط الملك بلا ان ما ذكر هنا في فصل الشراء يناقض ما ذكره في باب البيع
وهو قوله البيع كالشراء يثبت به الملك دون البقاء والنقض عن هذا ان المراد بما ذكره
ان الملك يثبت بالشراء على وجه لا يحتمل الانتقاص وبقاء الملك بالشراء لا يثبت كثبوت
الملك فانه يحتمل الانتقاص في هذا اندفعت المناقضة وعلى هذا بلا اصل قلنا فيمن اقر
بحرية عبد ثم اشتراه انه صحيح اما على اصلنا فلان قول كل واحد منهما لا يعدو قايله
فلو لم يجز البيع لعدا قايله وهو البايع لان قول كل واحد منهما حجة في حق نفسه فاقرار المشتري
انه حر لا يظهر في حق البايع لا تعلق به لو جاز البيع لعدا قايله وصار قول البايع انه
عبد حجة في حق المشتري حيث نفذ البيع ووجب على المشتري الثمن فلما لم يكن كذلك لانه
انما يكون كذلك لان لو بقي العبد ملكا للمشتري بل انه حر يعلم ان قول البايع لا يظهر في حق المشتري
في كونه وهذا ليس بتعليل لا ظاهرا ولا باطنا ولا رجوعا الى الاصل ومعنى قوله لا ظاهرا
انه ليس على موافقة علل السلف ومعنى قوله لا باطنا اي لا قياسا خفيا وهو المسمى
بالاستحسان والناس متنوعة الى هذه الانواع كان خارجا منها لا يكون قياسا ومعنى

ولا رجوعا الى الاصل وذلك لانه قال كما اذا مسه وهو سواء فجعل الاصل وهو المقيس عليه
وهو نفس مس الذكر مقيسا وجعل مس الذكر فرعا وصفا اخر مقيسا عليه وهو الاصل
وبذلك الوصف يقع الفرق بين الاصل والفرع فلم يبق القياس حين مس الذكر فصار
كانه قال مس الذكر مستقض طهارته كما اذا مس الذكر وذلك باطل ولكن بهذا التقريب
في قولهم لا يجوز التكفير بتحرير المكاتب كما اذا ادى بعض الكتابة لان هذا الوصف وهو ادا
بعض البدل يقع الفرق بين المتنازع فيه فلم يبق الا انه لا يجوز التكفير بتحرير المكاتب لانه مكاتب
وهو معنى ما قال الشيخ في الكتاب فلم يبق الا الدعوى قوله واما الاحتجاج بوصف
مختلف مثل قولهم فيمن ملك اخاه انه لا يعتق لانه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق
كابن العم قلنا هذا وصف مختلف فيه فلا يصح الاحتجاج به على الخصم فان التكفير
بتحريره لا يصح ومع ذلك يصح عندنا وفي الاحتجاج ما قال صح التكفير بتحريره لا نقول
كذلك فان عند الشافعي يصح تحريره بعدما ملكه فان عند الشافعي رحمه الله لا يعتق
بالملك وعندنا لا يصح اعتاقه بهذا الوصف فانه يعتق قبل ان يعتقه كما ملكه جبرا
منه والشافعي يقول هو مجاز في اعتاقه كالعبد الاجنبي وما نقول بصحة تكفيره
باعتاق الاخ والشافعي لا يقول كذلك قال اذا اشترى الاخ بنية الكفارة يصح
وهو لا يقول هكذا فلم يصح هذا الوصف اصلا لانه ليس صحيح الوصف لانه لا يكون
مختلفا قوله لا دليل عليه لانه لا رجلة في الدار وهو لا يقتضي وجوده فلا يصح ذلك
وشرح هذا ان الرجل في الدار يدل على نفي الرجل في الدار وهو المقتضي وكذلك في نظيره
اما الا دلالة لقوله لا رجل على وجود الرجل في الدار وهذا الا شبهة فيه ومثل هذا نقول
في قوله لا دليل لان دليل يدل على اسقاط الدليل على ما هو موضوع النفي فيستحيل
ان يدل على كونه دليلا دليلا اذ لو دل على ذلك لدل قوله لا رجل في الدار على وجود
الرجل في الدار ولا فرق بينهما وفي ذلك ابطال الحقائق واثبات السوفسطائية حينئذ دل

النفي على الوجود ودل الوجود على النفي وفيه الحقائق وابطال الوضع بالكلية باب حكم العلة
قوله واما صفة السبب اي صفة الموجب وقوله مثل صفة الصوم اي صفة من السوم يعني من سامه
شرط لوجوب الزكوة ام لا يعتقد بالكلية سامه ليست بشرط قوله مثل اختلافهم في صفة القتل عند
الشافعي لان القتل مطلقا موجب للكفارة سواء كان عمدا او خطا وعندنا لا تجب الكفارة في العمد
قوله وفي صفة اليمين عند الشافعي كون اليمين معقودة كاف لوجوب الكفارة حتى اوجب الكفارة في الغموس
لان فيه قصد الكذب وعندنا ان الشرط كون اليمين معقودة لوجوب الكفارة حتى قلنا بعدم وجوب الكفارة في
الغموس لعدم العقد الى عقد الحنث بالشرط لان البر في الغموس غير ممكن قوله في شرط التسمية التسمية شرط الحل
المذكاة عندنا وعند الشافعي ليست بشرط ومثل صوم شهر عكاف وان الصوم شرط لصحة الاعتكاف عندنا
وعند الشافعي ليس بشرط قوله ومثل شرط النكاح للطلاق وعند الشافعي النكاح شرط لصحة الطلاق
حتى قال ان المختلعة لا يلحقها صريح الطلاق وعندنا النكاح ليس بشرط قوله ولو اختلف في صفته
اي صفة الشرط وهو الشهود فان الذكورة والعدالة عندنا ليسا بشرط وعند الشافعي كلاهما
شرط قوله الركعة الواحدة صلوة عند الشافعي وعندنا ليست بصلوة قوله وفي حرم المدينة في
هل يكون في المدينة حرم كمكة فعند الشافعي له احرم حتى لا يقتل صيد المدينة كما في حرم مكة وعندنا لا حرم
للمدينة قوله ومثل اشعار البدن فعند الشافعي الاشعار سنة وعندنا مكروه قوله في صفة الوتر اختلفوا
في انه فرض ام سنة قوله في صفة الضحية انها واجبة ام سنة ام فرض قوله وفي صفة حكم الفرض
قوله وكاختلافهم في كيفية وجوب المهر فعندنا المهر حق الشرع ابتداء ثم يصير حقا للعبد ولهذا
لو تزوج ولم يسم لها مهرا يجب مهر المثل وعند الشافعي حق العبد ابتداء ولو تزوج ولم يسم لها مهرا
لا يجب شيء عنده لانه حق العبد يسقط باسقاطه وعندنا تقدير المهر الى الشرع ولهذا لو تزوج بدون
عشرة دراهم لا يجوز وعند الشافعي يجوز باقل من عشرة دراهم لانه تقدير المهر الى العبد قوله وكيفية حكم البيع
انه ثابت يعني اذا قال البائع بعت وقال المشتري اشتريت ما لم يتفرقا عن المجلس يجوز رفع البيع وعندنا
بعدما وجد الايجاب والقبول لا يقدر كل واحد منهما على رفع البيع ولا يكون لكل واحد منهما خيار
المجلس وفي هذه المسائل اليسر لنا والشافعي فيقيس عليه فلو اثبتنا حكما لكان اثباتا بالراي فلا يجوز

قوله ولا يلزم احتلاف بالرأي يعني كون الصوم في يوم النحر مشروعا او غير مشروع ثبت بالرأي لا
يشكل على قولنا انه لا يجوز اثبات الموجب وصفه الموجب بالرأي لان هذا وجد المتفق عليه
لان الشافعي قال المتفق عليه لنا انه سائر الايام من حيث انه يوم فيكون الصوم مشروعا واما
الثاني فهو الليالي لانها ليست بمحل للصوم لان النهي اخرجها عن المحلية فلا يكون كطرف مثلنا
لوجود المتفق عليه في الطرفين ولكن الخلاف التابع مذكور في الكتاب ايضا لان الصوم امشروع ام مشروع بناء
على احتلاف في صفة حكم النهي وحكمه عدم المشروعية او كونه حراما مع بقاء المشروعية وثبوت
موجبه لا يثبت بالرأي فيكون كونه مشروعا بالنص لا بالرأي فلا يرد علينا التفريع وله احيل عراقي
التقابض اذا باع حنطة بحنطة او بشعير فعنده التقابض ليس بشرط بالقياس على بيع الثوب
بالدراهم او بيع الثوب بالثوب وعندنا في التقابض شرط بالقياس على الصرف قوله لا بيان لا
لا بيان التقابض قوله بدون اه بدون التقابض قوله يرى لم يزاد على التسمية
شرطا يعني لم يشترط لجواز التسمية لاجل احل المزوج وهو الى الحال اه سرجمله عبارة
مولانا رضي الله عنه قوله في طهارة زفر في غسل المرفق ولا اشتبه بالشك وفي قولنا الشك امر حادث
فلا يثبت بعد على بيان هذا ان الحكم كل حادث يستوي الى السبب والشك حادث فلا يثبت ٣
معنى بسبب وما قاله زفر لا يصلح سببا للشك لان ما يدخل من الغايات في المغيا دخل بدليل وما لا يدخل
لم يدخل بدليل فلا يصلح هذا معارضا في غسل المرفق لان في غسل المرفق لم يوجد دليلان
متعارضان لان شرط التعارض اتحاد المحل ودخول الغاية في محل وعدم الدخول في محل اخر
لا يكون تعارضا علان سؤر الحمار لانه في نفس سؤر الحمار تعارض الدليلان احدهما يوجب نجاسته والاخر
يقتضي طهارته فوقع التعارض ولا يمكن الترجيح فوقع الشك والاشكال هنا قوله وجدنا في النسيئة شبهة الفضل
وهو الحلول المضاف الى صنع العباد معناه في النسيئة شبهة الفضل لان النقد خير من النسيئة وقد يراد في
الثمن لاجل الاجل فثبت للنقد شبهة الفضل وهنا ثابت بصنع العبد لان جعله هذا حالا
والاخر نسيئة كان حقيقة الفضل بفعل العباد لانه ربوا وانه فعل العبد وهذا جواب
اشكال مقدر يعني لم يسقط شبهة الفضل كما سقطت صفة الجودة والجواب عن هذا ان سقوط
الجودة ثبت بفعل الله تعالى ويحتمل حمرا اي العباد محل والحلول الا بثبوته بفعل اختياري
ثم لم ينظر سقوط الجودة قوله وقد وجدنا في هذا شبهة العلة وذلك لان العلة الربوا
القدر مع الجنس فالقدر يثبت المماثلة صورة وبالجنس يثبت المماثلة معنى فبهما يثبت المماثلة

يثبت المماثلة صورة ومعنى وهو المراد بقوله عليه السلام مثلا بمثل فوجود احد هذين الوصفين
يثبت المماثلة فكان في دلالة الدليل ثابتة على ثبوت المماثلة الا ان المدلول غير ثابت لان المماثلة لم توجد
على الكمال وهو المراد بالنص وهو المعنى بقولنا وجدنا شبهة العلة فيثبت شبهة الفضل صورة
بعد رالحكم بالعلة لان عند حقيقة العلة يثبت حقيقة الحكم فعند شبهة العلة يثبت شبهة الحكم وهو الحرمة
في الجنس بانفراده لان الشبهة في هذا الباب ملحقة بالحقيقة في حق الحرمة لا يقال ان حقيقة الفضل
لم يحرم فلا يحرم الشبهة بدلالة النص قلنا نعم هذا نوع دلالة وما ذكرنا نوع دلالة على
الحرمة فرجحنا جانب الحرمة بقوله اذا اجتمع الحرام مع الحلال الحديث والوجود حقيقة
العلة حكم وهو حرمة الفضل وحرمة النسيئة فيثبت بشبهة العلة وهو جزء العلة حرمة
النسيئة وهو جزء الحكم دون شبهة الفضل ولو اضافه الى شبهة العلة قوله فاثبتناه
بدلالة النص لان النص يدل على ثبوت الحكم عند وجود العلة وقد وجدت ما ذكرنا من
التفسير فيكون اثباتا بدلالة النص قوله مثل صفة السوم في الانعام اشترط للزكوة انه
لا اراد به ان الزكوة في الابل والغنم والبقر يجب بمطلقها ام بصفة كونها سائمة فلا يجوز
اثبات هذا بالرأي لمن لم يشترط السائمة احتج بقوله في خمس من الابل شاة ومن شرط الاسامة
احتج بنص يوجب وهو قوله في خمس من الابل السائمة شاة والرعي يسمى لا طلاق وبقوله ليس في العوامل
والعلوفة صدقة ومثل صفة الحل في الوطي لايجاب حرمة المصاهرة يعني الوطي يوجب حرمة المصاهرة
عند بعضهم لا بصفة كونه حلالا ولا يكون حراما فعند البعض لا يثبت بالوطي الحرام فيشترط صفة كونه
مشا ومثل صفة القتل في ايجاب الكفارة يعني القتل لكونه خطأ يوجب الكفارة وهذه الصفة ليست
بلازم عند بعضهم في صفة اليمين الموجبة للكفارة يعني ان اليمين يوجب الكفارة بصفة كونها منعقدة وذلك
في الغموس واما الاختلاف في الشرط فمثل اختلافهم في الشهود في النكاح فان قال الخصم وجدت اصلا
لا يشترط فيه الشهادة وهو البيع وغيره فلا يشترط في النكاح لان كل واحد منهما عقد معاملة بدليل جريانها
بين المسلمين والكفار قلنا نحن نقول بموجب العلة لان اشتراط الشهادة ليس لكون النكاح معاملة ولكونه

العمل بالطرد وان كان العمل بالعلة المؤثرة اولى المراد جاز العمل بالطرد عند عدم العلة المؤثرة حتى اذا وجدت العلة المؤثرة لا يجوز العمل بالطرد
معمول لا نشترط الشهادة بل انما نشترط الشهادة لكونه عقد التناسل وارد على محل له خطر فيشترط الشهادة لوجوب
صيانته عن ابتذال الزيادة خطره على الاموال لان كونها حرة بنا في كونها مبتذلة فيشترط في النكاح ما لا يشترط في غيره
من العقود لما ذكرنا فان قال الخصم في حرم المدينة وجدنا اصلا وهو حرم مكة ولهذا الحكم ثبت بخلاف القياس في حرم
مكة فلا يصلح اصلا لان شرط صحة القياس ان لا يكون الحكم معدولا به عن القياس وحرم المدينة ليس في معنى حرم مكة لانه ثبت
الله لان الله تعالى جعلها حراما منذ خلقها الله تعالى على ما قال عليه السلام ان مكة حرام منذ خلقها الله تعالى وبهذا الحكم كان ثابتا
في الجاهلية والاسلام ولا كذلك حرم المدينة وبه الاختلاف في صفة الوتر انها واجبة او سنة او فرض وكذلك في الاضحية
وكذلك في العمرة لان اصلها ثابتة مشهور وعند قوم ثابت بالاجماع والاختلاف في صفتها كالاختلاف فيهم في كيفية وجوب المهر لان المهر
ثبت بالاجماع لكن في صفته انه وجب حقا لله تعالى ام حقا للعبد فعند بعض العلماء وجب حقا له تعالى في ابتداء النكاح وعند البعض
حقا للعبد ابتداء وبقاء ويتفرع عن هذا الاختلاف ان المراة لا تملك اسقاط المهر ابتداء وعند البعض تملك وجاز ان يكون
في الابتداء حق الله تعالى لكونها خالصة وفي البقاء يصير العبد وقد مر هذا فلا يملك ابطال المهر ابتداء وكذلك المهر يجب مقدرا والتقدير
الله تعالى ام مفوضا الى تقدير العبد وقد اختلف فيه فعند البعض هو مقدر بتقدير الله تعالى حتى لا يجوز اقل من العشرة وعند
البعض يجوز ما سميا وان قل وكالاختلاف فيهم في صفة الرهن فعند البعض يد المرتهن يد استيفاء بحاقته وهو مضمون وعند البعض هو
يد استيفاء البيع بالدين وهو يد امانة ومثل الاختلاف فيهم في صوم بعض اليوم اهو صوم ام لا فعند البعض ليس بصوم والامساك في اول
يوم النحر ليس بصوم بل الامساك شرع لكون الغذاء من ضيافة الله تعالى وعند البعض صوم بعض اليوم صوم ولا يلزم اختلاف
الناس بالراى في صوم يوم النحر يعني لو قال ان الناس اختلفوا ابتداء في صوم النحر اهو لعلا وقد تكلموا فيه بالراى وقد اثبتم ذلك
ولنا عنه جوابان احدهما انه لا يثبت الراى ابتداء حكم بل ثبت المعرفة بالراى والاصل ثابت بالاثر وقد شرحنا هذا في باب النهي وعند
البعض اصله اللسانى لان عند صوم يوم النحر ليس محلا للصوم كالليل والثاني ان الاختلاف في شرعية صوم يوم النحر
بناء على الاختلاف في موجب النهي لان النهي يوجب فساد الصوم مع بقاء اصله مشروعا ام يوجب بطلانه وانتساخه وهذا الحكم
لا مسلك للراى فيه ثبت بالنص وهو النهي عن صوم هذه الايام والنهي يكلف فيقتضي قدرة المخاطب لان حكم النهي وجوب الانتهاء والانتهاء
فعل اختياري للعبد وفيه عقوبة الا انه يستحق ان يكلف فيثاب عليه ويستحق ان لا ينتهي فيعاقب عليه وهذا المقصود بالاتيان وهذا
ثبت بالنص وكالاختلاف فيهم في شرط النكاح لصحة الطلاق بعد اثبات في الجملة يعني شرط حتى اذا اختلعها ثم طلقها في
العدة لا يقع عنده وعند نا يقع وعرفنا ولذلك النكاح ليس بشرط لصحة التعليق عندنا فان تعليق طلاق الاجنبية بنكاحها
يصح وعند الشافعي شرط وعنده لا يصح هذا التعليق عنده فان الخصم يقول انه وجد اصلا في التسمية لحل الذبيحة
وهو ما اذا ترك التسمية ناسيا قلنا ليس كذلك لان الناسي جعل مسميا لقيام الملة مقام التسمية والعامد ليس كالناسي من كل
وجه حتى يثبت الحكم بدلالة النص لانه لا عذر للعامد بخلاف الناسي ولكن ثبت بالدلالة وقد وجد صريح النص بخلافه

تصادم الاثر الخفي ثم الفساد الظاهر هو القياس فان الفساد الظاهر في القياس
هو كون الركوع قائما مقام السجدة لانهما مختلفان في الماهية قوله لما ثبت الظاهر
من الفساد الباطل وهو الاستحسان وجه الظاهر ان الركوع لا ينوب عن السجدة
لاختلاف ماهيتهما قوله وهذا قسم عز وجوده الى الاخذ بالقياس وترك الاستحسان
عبارة شرح مولانا رضي الله عنه في القياس والاستحسان ما يستحسن عند الاخذ بالقياس
اما قال ذلك جوابا للتشنيع بعض من لا وقوف له على ما اراده علماؤنا رحمهم الله ووجه التشنيع
ان القياس هل هو حجة ام لا فان كان حجة فكيف يجوز ترك العمل والعمل بالاستحسان
وان لم يكن القياس حجة كان باطلا فكيف يصح قولكم القياس حجة وظن هذا المشنع ان
العمل بالاستحسان عمل بالهوى حين قال استحسن كذا ثم اجاب ان الاستحسان احد
القياسين لكن احدهما اقوى من الاخر لقوة اثره فالعمل بالاقوى لا يدل على ان الاخر ليس بحجة اصلا الا ترى ان
النصين اذا تعارضا واحدهما اقوى لمعنى فيه فالعمل به اولى ولا يدل على ان غيره لا يكون حجة وقد ذكرنا في اول
الكتاب ان النص اقوى من الظاهر والمفسر اقوى من النص فيعمل القياسين مثل هذا قوله واما
ما اشار الى هذا الوجه لا ولى في العمل وان العمل بالاخر جائز كما جاز العمل بالطرد وان كان المؤثر
اولى منه ظاهر هذا الكلام ان العمل بالقياس جائز اذا عارضه استحسان في مسئلة واحدة
والعمل بالاستحسان اولى كما يقال التوضي بسؤر الهرة جائز والترك اولى وكذلك العمل بالطرد
جائز وان كان الاثر اولى يقتضي ما ذكرنا ما قال شمس الائمة السرخسي في اصول الفقه هذا وهم لان القياس لا يعارض
الاستحسان اذ القياس في مقابلة الاستحسان بمنزلة العدم فكان متروك العمل فكيف يجوز
العمل به بل العمل بالاستحسان واجب وكذلك في العلة المؤثرة فان الطرد ليس بحجة والعلة المؤثرة
حجة فكيف يجوز العمل بما ليس بحجة بل العمل بالعلة المؤثرة واجب وقد ذكر فخر الاسلام مصنف هذا الكتاب
بعد هذا ما يطرد ويدل على ما قاله شمس الائمة رحمه الله لو رجح ما ذكر شمس الائمة ان القياس مع الاستحسان نظير
خبر الواحد مع المشهور ولا يجوز ان يقال العمل بخبر الواحد جائز مع وجود ما يعارضه المشهور بل خبر الواحد في مثل هذا المشهور
في حالة واحدة متروك مردود وكذلك القياس مع الاستحسان لانه لا يخلو اما ان يتعارضا او لم يتعارضا فان تعارضا
لا يتاتى جواز العمل بهذا والعمل بالاخر اولى بل يترجح احدهما ان امكن ومثاله لا تعارض بينهما في الحقيقة لان القياس
اضعف والاستحسان اقوى والاضعف لا يعارض الاقوى فصار الاضعف في مقابلة الاقوى بمنزلة العدم قال
رضي الله عنه ولكن لا يجوز ان المصنف رحمه الله اراد بما ذكر ان العمل بالقياس جائز عند سلامته عن معارضة الاستحسان

وعني بالجابر الواجب وعني بقوله اولى انه مقدم على القياس عند وجودهما وكذلك في الطرد مع العلل المؤثرة
واذا لم يعارض الطرد العلة المؤثرة يجوز العمل بالطرد وعند البعض كما يجوز العمل باستصحاب الحال عند الضرورة
وما ثبت بالضرورة مستثنى عن قواعد الشرع المطلقة ويدل على ما ذكرته ما ذكر بعد هذا ما سطر مادل على
هذا اذ لو لم يحمل على هذا لكان رمينا قصد طاهرة قوله قياسا حكما من حكمين لاحد الحكمين احدهما يحسن لعينه
ولا خطاهر فالحكم بنجس الحكمين النجاسة المجاورة لان النظر الى عينه لا يكون نجسا وبالضرورة ثبتت
هذا الحكم وهي النجاسة المجاورة قوله الى ترى انه عين مشروع مستقلا بنفسه بل شرعيته اما المخالفة
اعداء الله حيث استكبروا عن عبادة الله ولم يتواضعوا لله او للموافقة عباد الله الصالحين حيث
لم يستكبروا وتواضعوا لله وكلا الامرين علينا واجب وهو المعنى بقولنا شرع مقصودا بعينها
وبالمخالفة يحصل التواضع وكذلك بالموافقة والركوع في الصلاة تواضع فيه يحصل ما هو المقصود
فيتحد الامر على نفس التواضع المشروع لا على نهاية التواضع فانه لا نهاية له والركوع في غير
الصلوة لا يعتد تواضعا شرعا فافترقا واما ذكر جواز التسجد بالركوع قياسا وعدم الجواز
استحسانا لان القياس الجلي نسخ قياسا وهو موجود هنا لانه جلي لانه تعالى جاز السجود جاز
الركوع وهذا ظاهر فاذا وجد المسجد جاء الاسم وهو القياس وفي الاستحسان نوع خفاء
وقد وجد هنا لانه يحتاج فيه الى ان تعالى انه جاء لو بالسجود دون الركوع اذ هما مختلفان
فلا يجوز كسجدة الصلوة ان تؤدى بالركوع وفي هذا نوع خفاء لا يوجد في القياس ويحتاج
فيه الى زيادة تامل وتعريف استحسانا لهذا قوله بخلاف القسم الاول اي الاستحسان الثابت
بالاجماع والضرورة ولانه لا يقبل التعليل اما الاستحسان الذي يسمى القياس الخفي فيقبل التعليل
كاختلاف البيع قبل قبض الثمن او قبل قبض المبيع بالقياس الجلي لا يجب التحالف لان المشتري
لم يسلم الثمن الى البايع فلا يدعي شيئا فيكون المشتري هو المنكر وبالقياس الخفي يجب التحالف لان
المشتري يدعي تسليم المبيع ما قبل الثمن والبايع ينكر والتحالف قبل القبض تعدى الى الوارث بان
مات احد المتعاقدين فيرواه ما قبل قبض المبيع او انه يجري التحالف بين وارث المتعاقدين وتعدي الى الاجارة
اذا اختلفا قبل قبض المنفعة قوله وما اشبه ذلك مثل النكاح اذا اختلف الزوجان في
المهر قبل الدخول يجري التحالف قوله وعنت انهم اي علمائنا قوله ولم يتركوا الحجة
اي القياس بعض طعن طاعن اصحابنا انهم عملوا بالاستحسان وتركوا الحجة وهو القياس

والجواب لا استحسان عمل بالهوى وليس كذلك لما ذكرنا في المتن بل العمل باقوى الحجتين
قوله لا استحسان افصح من قول الشافعي وهو استحب له ان معنى الاستحسان وجدت ذلك
الشيء حسنا وقوله استحب ذلك الشيء لانه حسن عندي وهذا نوع عنا اسا ولا احتمال ان لا يكون
حسنا في الواقع وهو يقول انه حسن فيكون الاستحسان افصح قوله العمل بالاستحسان
عند وجود القياس لا يكون من باب تخصيص العلة لان العلة لو وجدت ولم يثبت الحكم كان
تخصيص العلة والقياس الجلي عند وجود القياس الخفي لم ينعقد علة فلا يكون تخصيص العلة
قوله وبني عليه مسائل احوال المجتهدين يعني ثبوت الحكم في الفرع بطالب الرأي بناء على
ان المجتهد قد يخطي ويصيب عندنا وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب فيكون الحكم في الفرع ثابتا
قطعا لان الاصلح واجب عليهم اذ الاصلح للمجتهد ان يكون مصيبا قوله وهذا الوجه
الباب ومعرفة احوال المجتهدين ان كل مجتهد مصيب ام لا قوله والكلام فيه لمعرفة الاجتهاد
قوله بطريقها يعني ان الحديث غريبا ومشهورا ومتواترا وتوقوله ووجوهه التي
اي وجوه الكتاب وهو الاشارة والدلالة والعام والخاص وساير جميع اقسام الكتاب
قوله لا يخرج موضع الخلاف في الشرعيات يعني المعتزلة قالوا كل مجتهد مصيب بناء على مذهبهم
في الشرعيات لكن حقوق وهو قول مالك والشافعي وعندنا الحق واحد في الشرعيات
والمعتقدات وعند المعتزلة الحق واحد في المعتقدات دون الشرعيات لما ذكرنا ان الاصلح
واجب عندهم والاصلح ان يكون الكل مصيبا ولا يكون الكل مصيبا الا بتعدد الحقوق قوله ومعنى
هذا الكلام ما قلنا انه مصيب ابتداء مخطئ انتهاء لان القول بان كل مجتهد مصيب في القول بان
الحق واحد مناقض ظاهر لان الحق اذا كان واحدا لا يكون الكل مصيبا بالضرورة بمعنى المنقول
عن ابي حنيفة ان الكل مصيب ابتداء في حق الاجتهاد مخطئ في حق اصابة المطلوب قوله وجاز
تعدد الحقوق في حق الطلب سواء تعدد ومراد تعالى تعدد الحقوق اي اكان تعدد الحقوق ممكنا فلنا هذا
ممكن في اختلاف الرسل زمان ولعدد الرسل وذلك بطريق النسخ قوله لان دليل التعدد لم يوجب
وسكوت المجتهدين مكلفين قوله ان لستوا اهلا اي استوى الحقوق قوله وسقط وجوب النظر الى
المناظرة على ما شرح مولانا رضي الله عنه قوله ولا استحسان افصحهما واقواهما لان الاستحسان وجد
الشيء حسنا واذا كان الشيء حسنا حل اتباع للحسن فاما قوله استحب شيء عن الاشارة ولا استحسانا
وذلك لا يجب كون ذلك حسنا لاحتمال ان يكون ما احبه قبيحا الا ترى ان الله تعالى قال في مذمة

الكفاية لكنا بهم لستحق الحقوق الدنيا على الاخرة فكان من اللفظين تعالى وتعالى في الوضع احدهما شي عن
حسن ذلك وتلاحقوا قوله المالتى ان الاختلاف في احتيار كون ... التمييز لا شاء المثلاء ومعنى
لا عنا في لا طعام واعطاء التوب باطل لانه تعالى وتعالى عنهما قوله كان لا اخر خطا يعني
اذا اختص سليمان بالفهم كان حكم داود خطا لانه تعالى لما مدح لم يكن حكم سليمان كان افضل قلت
لو كان كذلك لما اعترض على الله بترك الافضل وكم عمدكنيه عبد الله بن مسعود قوله فرسوله بريان
من الخطا قوله ما اراد وكم ان ينزلوهم والتمسك لو كان كل مجتهد مصيبا لا يكون قول النبي عليه السلم
ما لكم لا تدرون حكم الله امرا او قتل على ان كل مجتهد ليس بمصيب قوله بنفس الحكم اي الجواز
او عدم الجواز قوله اما التسبب اي القياس قوله وهذا خلاف الاجماع لان ما القياس من تغيير
حكم النص مخالف للاجماع لان الاجماع انعقد على ان حكم النص في المنصوص عليه واحد سواء
كان نصا واحدا او نصين لانه اذا وجد النصان نسخ احدهما بالاجماع والقياس فرع النص فلا
يجوز ان تتعدد الحقوق بتعدد النصين فلا تتعدد الحقوق بتعارض القياسين قوله وهذا خلاف الاجماع
موصول لما قوله فيوجب ذلك لكون التعدد الحقوق قوله بعينه اي تغيير النص
لان حكم النص واحد بالاجماع فلو تعدد الحقوق يكون تغيير حكم النص وهذا خلاف الاجماع لما
ذكرنا ان الحكم واصل في المنصوص عليه بالاجماع قوله وتصير الفرع به اي بالتعليل قوله
مخالفا للاصل لكنه على تقدير تعدد الحقوق يكون الفرع مخالفا للاصل لان الاجماع منعقد على
ان الحكم واصل في المقيس عليه قوله وصحة التكليف جواب عن حرف الخصم وهو قوله بان
المجتهدين جميعا لما كلفوا وصحة التكليف موصول الى قوله ان المجتهد من وصل فيلا بورقة قوله لحاط
به اي باخذ الكفيل من المدعى اي المنقل شهود المدعي لا يعلم وارثا غير المدعي وابو حنيفة قال اخذ
الكفيل جور فلو كان الحق متعددا لا يصح قوله انه جور قوله لانه اي المجتهد قوله في حق المطلوب
الحكم اخذ الكفيل او عدم اخذ الكفيل ثم ان المطلوب اخذ الكفيل فقد مال عن الحق قوله وقد اخطا
السنة والسند ان يعرف المتلاعنين بعدادهم مرات وادا فرق التي ضرب بعد ثلاث مرات فقد اخطا سنة
النبي عليه السلم قوله دليل على ان الحق ليس بمتعدد قوله لانه اي الامام قوله عند الى عبد الله كل
قوله فاذا حصل الابتلاء اي حصل التخفيف قوله المجتهد حق نفس الحكم مصيب حتى لا يعاقب قوله
نادوما امرا طلبه في الخطا رفع شك حديث عمرو بن العاص حيث قال لعمرو ان اخطات وكر الخطا

مطلق ابتدا وانتهاء ولذلك قول ابن مسعود ان اخطات مطلقا فيكون مخطئا ابتدا وانتهاء قوله لولا
كتاب المراد من الكتاب حكم الله يعني حكم الله ان لا ياخذ المجتهد اجتهاده اذا اخطا ولا احد الله بالعذاب
الخطا بطريق الفعل ونزول العذاب انما يكون مخطئا ابتدا وانتهاء قوله اشباه حكما وعلما وهذا
دليل ان المجتهد ابدا مصيب لانه قال علما والخطا لا يستحق علما وحكما والمراد به المطلق لا صوبهما اعني
داود وسليمان عليهما السلم فسره ومن روي سبقا ان كعنم المعروف والمسروق فيها الكعين فقعد بين
ولا سود فقضي لتعدد فرفعا فوقعا قال النبي عليه السلم اصحاب فعل من واحد على ان المجتهد مصيب
ابدا ومخطئ انتهاء قوله فكيف يكون خطا لانه صاحب الشرع فلا يجوز الخطا منه ابتدا قوله في هذا
الباب اي باب الاجتهاد قوله لا نضلله بنسبة الى الضلال قوله بان يحمل العلم على الاس
على ان كل واحد مصيب قوله يخطئ ويصيب على تخصيص المراد احترازا عن مذهب الاعتزال
صورة وحقيقة لانه اذا قيل يخطئ ويصيب يحتمل التاويل انه يخطئ باعتبار انه لم ينل الحق
ويصيب انه قد نال لا الحق معنى انما يخطئ حقيقة ويصيب حقيقة المراد يكون محترزا عن مذهب
الاعتزال ظاهرا وباطنا يعني يخطئ حقيقة ويصيب حقيقة عبارة مولانا رضي الله عنه في
باب معرفة احوال المجتهدين مذهب المعتزلة ان المجتهد شرع في اجتهاده ما كان الله وامره ومطريقة مسلوكة
فيصيب الحق كمن سلك طريقة حادة اقصد الى مقصده وكمن قدم طعام بين يدي قوم فقال انتهبوا
ثم اخذ من ذلك شيئا يكون مصيبا حقيقة وكذلك هنا لما اذن الله تعالى في الاجتهاد فما ادى اليه اجتهاده
يكون مصيبا لانه قال لما تعدد الحقوق صار بمنزلة كفارة اليمين فيسقط الاختيار لان الكلام
في المجتهدات فلا بد من الاجتهاد بحسن التكليف والجواب عن هذا ان تعدد الحقوق عندكم
شرط لصحة التكليف والاستطاعة عندكم سابقة على الفعل فيكون تعدد الحقوق سابقا على الفعل
ضرورة اذا الشرط يتقدم المشروط قوله وبطلت الدعوة اي دعوة المجتهد الناس الى قوله
لان الدعوى واجبة قال الله تعالى لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقال تعالى ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وسواء الدعوة
الى العلم والعمل قوله فلما اختص سليمان بالفهم ومن اصاب الحق ما كان الا خطا
لانه قضية داود صلوات الله عليه كان الراي اي لو كان ما اوحى لما حل لسليمان التعرض في ذلك
يعلم ان كل واحد منهما اجتهد والله تعالى خص سليمان بفهم القضية ومن عليه وكان المنة في اصابة الحق
الحقيقة ويلزم من ذلك ان يكون الاخر خطا اذ لو كان ذلك من داود لا فضل لما وسع لسليمان التعرض
لان موافقته على راي مريد الكبر

لا استحسن فصلا على اية منونه اية قوله ولان تعدد الحقوق مبنيه لسند الاستنفس للحكم وسبه
اما التشبيه وهو القياس فلما قلنا ان القياس تعديه اى انه مثل الحكم المنصوص في الفرع
فلا يصلح ان يكون القياس معتبرا لحكم النص لان فيه المخالفة وهو محجور بانه مثل الحكم المنصوص بقرر
هذا ان القياس خلف عن النص ثبت حكم الاصل وللحكم في الاصل وهو النص غير متعدد بالاجماع
الا ترى ان النص اذا تعارضا في الحظر والاباحة او الايجاب والنفي له ثبت الاباحة والنفي والحظر
والاباحة بل للحكم ان يحب التى تعتبر فيه الحال ثبت دليلان اصحهما ان امكن او نعرف الدليل وان
وان ثبت غير ذلك فالحكم فيه النهاية وهذا حكم مجمع عليه فاذا تعدد الحقوق في الاصول
بطل القول بتعدد الحقوق في الفروع والحكم يوحد من الاصل فلما استحال اجتماع الحظر والاباحة
في النصوص يستحيل ثبت المتنافيان في الفرع وهذا اوضح حدا بحمد الله وهو الحق فماذا بعد الحق الا الضلال
ويفسد القول انه القياس من جهة ثبت الحكم في حق الناس كافة فلو تعدد الحقوق في المجتهد انه يلزم
ان يكون كل انسان مسلم عاقل انه ان يكون مطيعا عاصيا فعل ما امر به لكل الفعل في ذلك الزمان وهذا باطل
كما في النصوص فيكون الحق واحد والاخر خطا كما اذا ثبت تاخر النص من نص كان الحق الحكم الاخر
الثابت بالنص المتاخر وصار الحكم المتقدم ما طلا يعني من حيث العمل واما الاستدلال بنفس
الحكم فظاهر مذكور في المتن على ما ذكرنا من التقرير فافهم فاما قولهم صح ذلك عند اختلاف الوسائل
في زمان واحد فليس بشيء ما ذكرنا لان الشخص الواحد جاز ان يكون حراما لشخص حلالا لشخص اخر كام الولد
وغيرها حرام على المشتري حلال لغيره وهذا الكثير جاز ان ثبت الحرمة في امه والحل في امه اخر واما
هنا الامه كلهم لشخص واحد فيستحيل ان يكون الفعل الواحد حراما عليهم حلالا لهم في ذلك الزمان لان الاستحالة
انما ثبتت عند اتحاد الجهة والزمان والمحل فتعذر القول بتعدد الحقوق فيما نحن فيه حلال والوسائل
لا تنافي اداله بجعل ان ثبت بالوحي حكم في شخص ولا ثبت ذلك الحكم في شخص اخر على ما ذكرنا من النزاع
الكل لشخص واحد على ما ذكرنا اذا ثبت هل يجوز حرمة نكاح المجوسية على مسلم وحل لمسلم فاذا كان ذلك مستحيلا
بالوحي فيستحيل ان يكون ثابتا بالقياس اذ هو مستنبط من النصوص وفرع النص لا يجوز ان يكون مخالفا الاصل
اقوى من هذا باب تخصيص العلة قوله وقد صح الخصوص على الكتاب والسنة
اصل الله البيع وحرم الربوا لان التخصيص لا فراد وقطع الشركة لئلا يكون التخصيص مناقضه قوله
قال لان المعدول الى الحكم الذي عدل عن القياس جنسه وهو قوله تم على صومك مع وجود الاكل ونحن بالقائل الذي
ادعى جواز تخصيص العلة نوله او العام في

جواز الاستصناع قوله اوضرورة وتطهير الحياض مع وجود النجاسة وقوع قوله او للاستحسان يعطى
الحكم الذي ثبت قياسا وثبت استحسانا كسور سباع الطير الذي هو الاثر وكلحمه قياسا نجس
واستحسانا طاهر كما ذكرنا انها تشرب بالمنقار قوله واحتمال ان يكون العدم لمانع ويحتمل ان يكون عدم
الحكم باعتبار نفسها والعدم فلابد ان يبين للحكم بمجرد قوله عدم الحكم دليل على انه جواز تخصيص العلة لا
يصح لان القياس لتحليل العلة اما في النص عدم الحكم دليل على جواز التخصيص لان النص لا يمكن ان يكون نساكا
قوله المخصوص من هذا الاسم القياس قوله وبني على هذا ان عدم الحكم باعتبار المانع فلابد ان يعرف المانع قوله
والمانع حكما الى ان جا قوله ولا يقدنا فصل يعني لوجد شرط ان عدم الحكم باعتبار المانع يكون علمه منا فصا
يكون علة في صورة ولا يكون علة في صورة فلا يصلح ان يكون علة واذا دفع الحائط السهم يكون نحا تمام العلة
واذا منع الترس السهم يكون مانعا ابتداء لان العلة قد تم وهو الوصول الى المحل وتمام الحكم الجرح فالترس
يمنع عن الجرح فيكون مانعا ابتدا الحكم قوله تشبيه لا ستثناء حكمه الى الدليل التخصيص شبه
الاستثناء بحكمه من حيث ان قدر المستثنى لا يدخل في المستثنى منه فكذلك المخصوص لا يدخل تحت
المخصوص منه او لان كل واحد يعني دليل المخصوص والاستثناء لا يصح الا متصلا وقت
الذي يصعبه كان دليل النسخ يستند منفصلا فكذلك دليل المخصوص يستند قوله وهذا
لا يكون في العلل الى ذكر الكل وارادة البعض لا يتحقق في العلل لان ارادة البعض عند
ذكر الكل من باب اللفظ ولا لفظ في العلة فلا يجوز التخصيص في العلل لانه لو جاز تخصيص
العلل يودي الى تصويب كل مجتهد لانه اذا ورد عليه نقض مسؤل ملخ صحيح لم يختلف الحكم
لمانع وكذلك القائل بقوله اذا ورد عليه نقض يحمل الى تصويب كل مجتهد
وهذا باطل لانه موصل الى وجود لا صله لان تصويب كل مجتهد اصلح بالنسبة الى
تخطيته قوله وهذا انه يكون في العلل حاصله عن قول الثاني فمعنى وسواء التخصيص جايز
في النصوص يجوز التخصيص في العلل قياسا على التخصيص في النصوص قوله وبيانه انه
بزيادة وصف في العلة تطيين الا موجب للحد اذا زيد عليه الاحصان لا يكون موجبا للحد
بل يكون موجبا للرجم قوله مع قيام العلة فصار دليل الخصوص بعني تخصيص العلة بمنزلة
دليل الخصوص فمنعه ان الحكم ايضا واما النص الخاص عند قيام النص العام فكذلك عند وجود
العلة ايضا فعدم الحكم الى المانع قوله والعدم بالعدم اى عدم الحكم عند عدم العلة قوله
وهذا طريقة اصحابنا رحمهم الله يعني تعلو

الحكم لعدم العلة لا لمانع عند وجود العلة قوله لا مخ فيها بدليل الخصوص يعني ليس
عدم الحكم باعتبار المانع مع وجود العلة بل عدم الحكم عند عدم العلة وعينها ما يكون مانعا عينهم يكون
معدوما للعلة قوله بخلاف النص هذا جواب لمن قال تخصيص العلة على جواز تخصيص النص
العام لان الحكم يضاف الى النص الخاص عند وجود النص العام لان النص الخاص لا يفسد
النص العام لانهما نص واحد العلة عند مقابلة النص لا تعتبر يكون عدم الحكم باعتبار عدم العلة
قوله لانه في الصورة لحما عالج في كل صورة للاجماع موجود لجواز السلم وجواز الاستصناع
لانهما جاوزا بطريق الصورة ولا اجماع منعقد ايضا على الجواز قوله ويرد على العلل الثلث
لعل يشكل لان فوت الركن موجود ومع ذلك لم يفسد الصوم لان الركن ما فات بالحدث فلا
نقض الركن قوله قال اصح القائلين وهو الذي اجاز تخصيص العلل قوله وقلنا يحرم
المعدوم اي عدم الحكم قوله لما صار قيد المالك اي الغصب سبب ان يكون المغصوب منه مالكا بدل
العين المغصوب اذا هلك في يد الغاصب ويلزم من هذا ان يكون المبدل وهو المغصوب ملكا
للغاصب حتى يكون لكل الغاصب بعد اداء الضمان بطريق الاستناد تحقيقا للمساواة ولا يلزم
على ما ذكرنا غصب المدبر ويوان يكون قيمة المدبر ملكا للمغصوب منه ولا يكون المدبر ملكا للغصب
لانه ان الغصب انما تقتضي ملك المغصوب اذا انعقد سببا ان يكون بدل العين المغصوب
ملكا للمغصوب منه وفي المدبر وجوب الضمان على الغاصب باعتبار تفويت يد المالك لان المدبر
لا تقبل النقل من ملك الى ملك فلا يرد على النقض قوله وبدل المغصوب اي المدبر قوله
لما قلنا اي المدبر قوله جعلناه دليل العدم اي عدم العلة يعني عدم الحكم لعدم العلة قوله
قائمة بصفتها يعني في العلل المطردة الحكم متعلق بصيغتها لان المطردة لا يقولون بالتاثير فيكون
متعلقا بالصيغة لا بالمعنى عبارة مولانا رضي الله عنه قوله في المتلاعنين ملاعنا اذا
فرق القاضي بينهما نفذ حكمه باعتبار اقامة الاكثر مقام الكل وهو الذي شرع في المجلس وقضاء القاضي حيث
صيانة عن الطلاق فلهذا نفذ حكمه لكنه اخطأ السنة وهذا البيان ان المجتهد عندنا يخطئ ويصيب وانما
قوله ان المخطئ للقبلة لا يعيد صلوته وهذا دليل على ان المجتهد لا يخطئ قلنا هذا ليس دليلا على ان المجتهد
لا يخطئ لان المتحري للقبلة لا يكلف اصابة حقيقة القبلة لان اصابة حقيقة الكعبة لا يكون الا لمشاهدة عينها باد
بالاجتهاد بحيث يهتدي ونحو ذلك العموم وقد اعرضت هذه المعادة في خروج من سمت الكعبة الا على سولة دليل

سوى التحري ولم يكن في وسعه اصابة حقيقة الكعبة واستقبال الكعبة اشكالا لان الله تعالى
عن الجهة والمكان فاستوا ابتلى عباده بالتوجه اليها والكعبة غير مقصودة بعينها
المتحري ان عينها كانت ولم يكن قبلة ولا يصير عينها قبلة عند الضرورة ومتى شرع للخوف والمتنفل
على الدابة يتوجه حيث شاء الدابة فاذا حصل الاشتباه بالتحري فهو المقصود لان المقصود رضا الله
ثم وهو حاصل اينما توجه عند التحري والى هذا اشار بقوله فاينما تولوا فثم وجه الله بطلت الحقيقة
وهو اصابة عين الكعبة فسدان صلتنا ومثله القبلة سوا قوله في قول ابن مسعود رضي
الله عنه لتلميذه كلا كما اصاب لكن مسروق لحبت الى هذا دليل على ان المجتهد في اجتهاد
اجتهاد مصيب لان القائل لان المجتهد يخطئ ابدا او لنا ان ساعدنا ان المجتهد يخطئ
فلا يمكن حمل قول ابن مسعود كلا كما اصاب انه مصيب للحكم يوجب الحمل على انهما مصيبان
في استدلال اجتهاده والمحتاج من العبارات عندنا ان يقال ان المجتهد يخطئ ويصيب تحقيق
المراد بهذا المعنى هذا انا لا نقتصر على قولنا يخطئ ويصيب لاحتمال انه يخطئ ابتداء ويصيب
ولا حق كما قول بعض المعتزلة فقلنا يخطئ حقيقة ما هو الحق عند الله لئلا يكون هذا احلال للمعتزلة
ظاهرا وباطنا لانه يقوله يخطئ ويصيب مخالفة لهم ظاهرا وباطنا من المعنى لا في مخالفة لهم باطنا
لان مخالفة المبتدع على كلا الوجهين واجب والله الموفق قوله فقال اهل المقالة الاولى الذي
قال تخصيص العلل قوله انه تخصيص في النص لجواز نكاح الاخوات بالنص وهو قوله
الذي عليهم بنته رقية لعثمان رضي الله عنهما بعد ما ماتت اختها قوله لان حكم النص يزاد النص
وهو قوله وان تجمعوا قوله يزاد لان النص حرم الجمع بين الاختين فلو حرم نكاح الاخت منفردا
يكون الحرمة موجودة والنص اثبت الحرمة الى غاية الجمع قوله عند معارضة النص وهو قوله ولن تجمعوا
قوله بخرج الحمل على هذا الاصل يعني يعود على تحريم الجمع على هذا الاصل الذي ذكرنا وهو ان عدم الحكم
لعدم العلة لا لوجود المانع مع وجود العلة قوله اذا لم يعقب اثرا كالربح بعد الربح لا يكون يعد
الربح نجس على ان يستنجي اذا لا يبقى حتى لو اكتفى بحجر واحد لا يكون السلب في الاستنجاء مسنونا لا بقاء
التي على الراس ايضا ازالة للنجاسة الحكمية فينبغي ان يسن فعلنا السلب في ازالة النجاسة الحكمية
غير معقول اماغ ازالة النجاسة الحقيقية معقول ما دامت النجاسة فانه يعقل السلب فيعقل السلب
ولا يستنجي قوله فساد الوضع بطريقة ما قال ان في نجه الاسلام احد الزوجين موجب للفرقة فلما ذكر
فاسد الوضع لان الاسلام عاصم يقوله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم فاذا كان عاصما لا يكون موجبا

قوله على الحق او الطاعن في المقالة

للفرقة قوله لهذا اي العكس بتي ح اي العلل التي تطرد وتنعكس بتي ح على العلل المطردة
دون المنعكسة قوله فسبيله اي سبيل السائل قوله اصحاب السائل قوله ولان دعواه
المعنى الذي لا يثبات الفرق المقتبس عليه لا يكون متصلا بالفرع لان معنى الفرق الفقه المخصوص
في الاصل فاي كان اثبات الفرق غير متصل بالفرع فاثبات الفرق لا يكون قادحا للقياس لان
للفرق اشارة الا عدم الحكم والحكم يثبت بعلل شتى قوله بهذه المسئلة اي الفرع قوله
ولم يصح الى الفارق وهو السائل قوله بما في الفرع يعني السائل ما قال في الفرع قوله
عند مقابلة العدم اي عدم الدليل على عدم العلة يعني اذا لم يدل الدليل على عدم العلة لا يكون
دليلا على عدم الحكم لان الحكم يثبت بعلل شتى فاولى ان لا يكون عدم العلة دليلا على عدم
الحكم عند مقابلة وجود العلة بعدم العلة لان دليل المعلل وهو لفظ فيه للحكم الى المثبت كالمقابل
بعدم العلة وهو لفظ فيه للحكم الى الفرق لان غرض السائل الفرق معدوم في الفرع فيلزم لم
يثبت الحكم فالحال ان يكون ... لما ذكرنا ولا اولوية والنقض يعبارة لغو
اذا قال الخصم محتجا على الخصم للحكم ليس هذا بثابت لانه ليس بعلة ولم يقم الدليل على كون الوصف
علة فالحال ان لا يسمع من السائل انه ليس بعلة مع قيام الدليل على كون الوصف علة وما ان
لا اولوية عدم المرجح في الفصل الاول ووجوده في الفصل الثاني عبارة مولانا رضي
الله عنه بناء تخصيص العلة قال بعض العلماء هذه المسئلة فرع الاستطاعة مع الفعل
قالت المعتزلة الاستطاعة للحقيقة سابقة على الفعل فقد وجدنا هو علة الفعل ولا فعل
لمانع ذكره في موضعه فجاز ان توجد العلة ولا حكم لمانع وقال اهل السنة والجماعة الاستطاعة
مقارنة للفعل ويستحيل تقدمها على الفعل فلا يجوز ان يكون العلة موجودة ولا حكم بناء على تلك المسئلة
وقال الشيخ ابو منصور رحمه الله القول بجواز تخصيص العلة نسبة العبث الى فعل الله لانه اي فايدة
في القول بوجود العلة ولا حكم لان العلة انما نصبت لاجل الحكم والكلام في العلل الشرعية فاي خلا
الفعل عن العاقبة الحميدة يكون عبثا وسفها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فاي تخصيص العلة ان دليل
الخصوص نسبة الاستثناء ونسبة التناسخ ويتم هذا على الاستقصاء وهذا لانه يتصور في العلل ما هو شبه
تصرف اللفظ دون المعنى فاما عرف ان العلل ليست بصيغة فلا يجوز القول بالاستثناء وكذلك النسخ
على العلل لا يجوز ان تكون العلة ناسخة ولا منسوخة فلا يمكن القول فيها بما يشبه النسخ والتخصيص عن هذين
المسلمين وهو تخصيص العلة بالعلة جائز كما في الحاق القياس مع الاستحسان الذي هو احد القياسين

بيان ... السائل الرجوع ... الى العلة ...

والعلة لا يصلح ناسخة على ما ذكرنا من ان النسخ يختص بالكتاب والسنة على ما مر فالقول بتخصيص
العلة يؤدي الى تصويب كل مجتهد على الحقيقة وهذه المسئلة فرع لمسئلة من قال بتصويب كل مجتهد
يحتاج الى القول بتخصيص العلل لان العلة اذا وجدت ولا حكم يكون منقوضة فيكون المعلل
مخطئا ضرورة وهو خلاف ما اعتقدوا وقد دعاهم ذلك الى القول بجواز التخصيص لان عندهم لا يجوز ان
يكون علة المجتهد منقوضة ضرورة كون المجتهد مصيبا لانه هو الاصل في حق المجتهد وعندنا لما جاز خطأ
المجتهد جاز انتقاض العلة بجواز الخطأ على المجتهد فهو معنى قوله يؤدي الى تصويب كل مجتهد
فان عندهم كما لا يجوز الفساد في الكتاب والسنة لا يجوز الفساد على العلل ايضا فصار تخصيص
العلة نظير تخصيص الكتاب والسنة عندهم وعندنا لما جاز فساد العلة لم يكن نظير الكتاب
والسنة قوله العلة بزيادة وصف يتبدل او نقصان وصف فيكون عدم الحكم بناء على عدم
العلة وعدم العلة بنقصان وصف لانه يشترك ان المجموع لما صار علة لم يبق علة بانتفاء وصف منه
لان الشيء ينتفي بانتفاء جزئه واما عدم العلة بزيادة الوصف فمثل ان الاكل ناسيا فان الاكل ونحوه
على الفطر لانه ضده وقد زاد هذا في الاكل ناسيا وهو وقوع الاكل في حالة مضافا الى صاحب
الحق وهو الله تعالى فكان الاكل موجودا ولهذا قلنا بقاء الصوم لان العلة موجودة في الحكم معدوم
قوله وانما يلزم الخصوص على العلل الطردية لانها قائمة بصيغتها يعني انها صارت علة
بصورة الاوصاف لا بمعانيها فاذا وجدت صورة الوصف ولا حكم يجب القول بالتخصيص لا
محالة كما وجد صيغة العموم من الكتاب والسنة ولا حكم في البعض قوله فالذي جعل عندهم دليل
الخصوص جعلناه دليل العدم يعني ان ما زعموا دليل خصوص العلة وعندنا الاثر دليل عدم
العلة لانه شرط صحة العلة ان لا يكون معارضا للنص فاذا وجد النص على خلاف العلة فات شرط
العلة فانعدمت العلة ضرورة وكذلك في نظائرها وهو الاجماع والضرورة قوله لا حكم للنص بدون
ما شذ الحرمة الى الاخوات والعمات وغيرهن فمن قال بجواز التخصيص قال العلة الحرمة المؤبدة
موجودة لكن الحكم لم يثبت لمانع وهو الحرمة المؤقتة بالنص فان اخت المرأة حرام جمعا في عقدة
واحدة الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم زوج عثمان ابنتيه في عقدتين مختلفين ولهذا سمي
عثمان ذا النورين لانه تزوج احدى بنتي رسول الله عليه السلام فلما ماتت زوجه رسول الله ابنته
الاخرى فامتنع حكم العلة لمانع مع قيام العلة ولذلك عمة المرأة حرام وخالتها على الصفة

لانه ذكر لقوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اختها ولا على ابنة اخيها
فصار هذا النص تخصيصا للعلة وقلنا نحن ما ذكرنا صار دليل عدم العلة لما ذكرنا ان العلة انما جعلت
علة عند عدم النص فامتنع حكم العلة وهو الوجه الموجب لعدم علتها ما
الممانعة
وهو اساس النظر لان السائل او اسلم المعلل لا يبقى المناظرة بينهما قوله والمانعة في المعنى
الذي به صار دليلا المراد كونه مؤثرا لان بالاثر يصير دليلا مطلبه التعليل بوصف مختلف
كقولنا في ايداع الصبي انه سلطه على الاستهلاك وعند ابي يوسف الصبي مسلطا على الحفظ حتى
يجب الضمان عنده وكذلك التعليل في صوم يوم النحر لان النهي يدل على تحقق المنهي عنه
هذا التعليل مختلف لان النهي مجاز عن النسخ عند الشافعي قوله لان هذا اي النهي
قوله يدل على التحقق اي تحقق المنهي عنه قوله وقد ذكرنا شروط التعليل احدها
ان لا يكون معدولا به عن القياس والثاني ان لا يكون الاصل مخصوصا بنص خاص وغيرهما
علم ما مر وصف العلة اذا كان مختلفا يصح المنع لما ذكرنا في ايداع الصبي واذا كان الشرط
مختلفا مثل النية في الوضوء لا يصح المنع لان العلة بتمامه يكون موجودا لمنع الشرط بعد ذلك
لحنث لغو فلا يسمع اما اذا كان وصف العلة مختلفا فيصح المنع لان العلة لا يتم الا بالوصف
فيجب على المعلل اثباته اما اذا كان الشرط مجمعا عليه يكون المنع مسموعا وهو ان لا يكون الاصل
معدولا به عن القياس ولا يعتبر حكم النص لمثنيا كما في قياس ان فيه سلم الحال
انه جايز قياسا على ثمن المبيع انه يثبت حالا ومؤجلا وكذا السلم او قياسا على جواز السلم مؤجلا
فيمنع بمنع قياسه بناء على الشرط المجمع وهو عدم تعسر حكم النص للقياس وان لا يكون الاصل
معدولا به عن القياس اما اذا كان المقيس عليه مؤجلا في السلم يمنع الشرط المجمع عليه وهو عدم
التعسر للاصل وكون الاصل معدولا به لان الاجل قام مقام القدرة لاجل الرخصة تخفيفا
فلو جاز سلم الحال يكون رخصة اسقاط فيعتبر حكم الاصل ويلزم ان يكون معدولا به عن القياس
لان شرعية السلم مع الاجل على خلاف القياس فلا يصح قياس الشافعي اما اذا كان المقيس
عليه للشافعي في حقيقة السلم مع الاجل وثمن المبيع وكذا الاجل الخارج قياسه عبادة
مولانا رضي الله عنه عدم العلة لا يصلح دليله عندنا لانه العدم فلان لا يصلح دليله عندنا بالحجة
اولى بان هذا انه اذا لم يثبت محمد على كون الوصف علة لا يصلح قول الخصم لا علة دليلا فلان لا نقبل

قوله لا علة اذا قامت الحجة على كون الوصف علة اولى قوله ما ذكرنا من لا ... اي كون العلة مؤثرا
قوله لا عبرة بالمعنى وهو كونه مؤثرا دون الصيغة كالمودع مع رب الوديعة اذا اختلفا فالمودع
يقول رددت الوديعة فهو مدعي صورة ولكن في الحقيقة منكر الضمان فيجب اليمين على المودع قوله
والعكس ليس من هذا الباب لان المعارضة لان العكس ليس بمعارضة قوله لكل واحد منهما
اي من المعنيين قوله والحكم تابع اي الحكم تبع للشرع للعلة وفي الحقيقة المقصود هو الحكم لا العلة
قوله واحتمل ذلك يعني ينبغي ان يحتمل العلة حكما بان جعل المعلل الحكم العلة فالقلب يصح في
مثل هذا بان جعل المعلل حكم الشرع علة نظيره الجلد في البكر علة المرجم في الثيب اما اذا جعل
المعلل الوصف علة كالكيل والوزن فلا يحتمل القلب بان يجعل الكيل والوزن ليس بحكم شرعي
قوله جنس يجلد بكرهم الى اخره صورة المسئلة الاسلام ليس بشرط للرجم عند الشافعي وعلل الجلد
علة والرجم معلول في المسلم وكذا جعلنا الرجم علة والجلد معلولا في المسلم قوله القراءة تكرر
فيه ولا يليس الحكم بالصورة قراءة الفاتحة فرض في الكل عند الشافعي وروى الحسن عن محمد
القراءة فرض في الكل وعلل التكرر فيه وليس علة للتكرار في فرض كالركوع قلنا المكرر في الركوع
في الصلاة انما تكرر فيه وليس هاهنا التكرار لا فرض فيكون العلة معلولة في المعلول علة وهذا
نظير على القصعة وهو جعل الا على اسفل والحكم اسفل والعلة اعلى قوله والمخلص من هذا
اي عن القلب بان تاك الحكم دليل على الاخر ولا نقول الاول علة للاخر لان التخلص الواحد
يصح دليلا ومدلولا للشيء الذي هو ضده دليلا عليه قوله ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع الا
لغير صحة المسئلة اذا شرع في صوم التطوع او في صلاة التطوع ثم افسدها لا قضاء عليه
عند الشافعي وعندنا يجب وتعليلنا هذا قوله تعليل النذر لما دعت الى آخره هذا الجل في
النفل وهو طرفي تعليل كل من لصحتهما على الاخر قوله يلزم بالشروع اذا صح اي اذا صح
الشروع قوله منفصل عن النذر اي فعل القربة وهو اداء الماموم عن النذر قوله بالمنافات
عليه اي فعل القربة قوله اولى بعد يجب عليه صيانة النفل ولحب وهو النذر يعني يجب بالنذر
فاولى ان يلزم بالشروع لان الشروع فيه واذا ملك مراعاة الفعل بنفسه صيانة النفل ومن
قربة اولى قوله للعجز والحاجة اي عن الولي عليه قربه من يحاكم الى الولي قوله والمعنى الحكم
والبكر والثيب الصغيرة سواء اي سوا في ثبوت الولاية لان ثبوت الولاية لعجز المولى عليه

ان الصغير تاجر فيثبت الولاية عليها كما ثبت على مالها قوله فان الجلد والرجم فليس
سواء هذا جواب لقول الشافعي محصن يجلد كالبكر فيرجم فقد قبلنا بكتبه عليه ولا يتيسر له دفعه بان
تقول الجلد مع الرجم ليسا سواء في انفسهما لان الرجم قتل والجلد لا ولانهما مختلفان في الشرط لان البيع
شرط في الرجم وليست بشرط في الجلد وكذلك الركوع مع القراءة ليسا بنظيرين لان الفعل اصل والقراءة
لا الا ترى ان من عجز عن الفعل لا يجب القراءة عليه ومن عجز عن القراءة لم يسقط عنه الفعل كالامي
نعلم ان الفعل اصل قوله ويسقط بخوف فوت الركعة عنده اي عند ابي حنيفة اذا ادرك الامام
في الركوع يسقط قراءة الفاتحة عنده اذا ثبت انهما ليسا بنظيرين لا يندفع القلب بوجه استدلال
لخصمها لا لاخر قوله من قلب الشيء ظهرا لبطن بان يجعل علة للمعلل على نفسه يجعل الظهر
بطنا لان العلة لما دلت للمعلل يكون وجهه الى طرف المعلل فاذا صار الدليل بعد القلب للسائل
يكون وجهه الى طرف السائل وظهره الى طرف المعلل فيكون جعل الظهر بطنا والبطن ظهرا
وهذا النوع من القلب شبه قلب الجراب قوله فينقض كل واحد منهما صاحبه بعدما
صار علة للعلل علة للسائل يكون تلك العلة نقيضا للمعلل فلا يمكن الترجيح اما في المعارضة
الخالصة من المناقضة يمكن الترجيح قوله لان هذا النوع الثاني من القلب وهو الذي سميناه قلب
الجراب لا يكون الا بوصف لا بد من طرف السائل لكن دفع الزيادة يكون لتقرير الاول وهو
كلام المعلل مثل قولنا في قلب نكتة ان في صوم رمضان ورد بعد تعيينه يصح بغير التعيين
لا يحتاج الى التعيين فصوم رمضان متعين ولا يحتاج بعد التعيين كصوم القضاء لكن صوم القضاء
لا يتعين الا بالشروع اما صوم رمضان يتعين قبل الشروع وذلك في قلبنا وهو قوله بعد تعيينه لكن فيه
لتقرير لكلام المعلل وكذلك زيادة قوله بعد اكماله في القلب نكتة الشافعي انه ركن في الوضوء فيسن تثليثه
قوله بعد اكماله اي بعد الاستيعاب يعني بعد التثليث لا يثلث وكذلك بعد الاستيعاب
لا يجب الاستيعاب فاما قال فان في قوله بعد اكماله زيادة لكنه تقرير لكلام المعلل فان قيل
لا كلام في محل الفرض كان الاستيعاب فيما قبل الراس بجميعه محل للفرض بدليل انه اذا مسح من الراس
الراس بقدر وعدم جواز المسح ثانيا بفرع مسح مقدار الربع هنا دل الفرض صار مؤدى لان كل الراس ليس
محل للراس فيكون الاستيعاب في محل الفرض لان في الوضوء استوعب محل الغسل فيكون به كما في التكرار والكف في
الغرض اذا لم يستوعب محله كان الكمال بالاستيعاب قوله في مقابلة القلب اي بذكر العكس في
مقابلة القلب يقال قلب عكس وله حل هذا ذكر العكس في العلة وان لم يكن العكس علة قوله

اصلها لصلح لمذهب العلل التي العلة المطردة والمنعكسة دالة على العلة المطردة فقط يطيع الحج
ملتزم بالنذر فيلزم بالشروع وعكسه لا ملتزم بالنذر لا يلتزم بالشروع كالوضوء والفقهاء يسمون هذا عكسا
قوله كان له وجها في المرآة لانه لما نظر الى المرآة فنور المرآة يرد نور العين فكانه يقع وجهه في المرآة وحاصلة
عينه الى نفسه فيرى نفسه ولهذا اذا نظر الى شيء كشف لا يرى نفسه لانه لم يرد نور عينه لعدم
النورية للكشف قوله هذه عبادة لا تمضي الى الغير هذا تعليل فيما اذا شرع في صوم
التطوع او في صلاة التطوع لا يجب القضاء عند الشافعي قوله لما كان يحكم لغيره وهو قوله وجب
ان يستوي فيه عمل النذر والشروع فلا يكون هنا قضية لان المعلل لما قال عبادة لا يمضي
في فاسدها فلا يلزم بالشروع والسائل يقول فالحكم يمضي في فاسدها وجب ان يستوي
عمل الشروع والنذر كالوضوء لا يجب بالشروع ولا بالنذر ولا يقول يمضي في فاسدها ولا يقول لا يلزم
بالشروع بل يستعمل بحكم لغيره وهو وجب ان يستوي اما لو قال يلزم بالشروع يكون قلبا
حقيقة فاذا اشتغل بحكم لغيره وهو قوله وجب ان يستوي سميناه عكسا لشبهه بالعكس من حيث
انه يرد قول المعلل وهو لا يلزم بالشروع قال الا يقول وجب ان يستوي يعني قوله لا يلزم بالشروع
فلا حل هذا قلنا انه عكس وشبه هذا القلب ايضا لانه يدفع قول المعلل بمقيس عليه وهو الوضوء
لان المعلل قاس عدم الشروع على الوضوء والسائل ايضا يقول وجب ان يستوي به في عدم الشروع
في صلاة النفل وفي صوم النفل بالوضوء لان الوضوء لا يجب بالشروع ولا بالنذر وصلاة النفل والصوم
يجب بالنذر فيجب بالشروع من حيث انه يدفع دعوى المعلل بدليل المعلل وهو لا سواء في الوضوء هذا
شبه القلب قوله ولانه جاء بحكم مجمل وهو لا سواء لان الاستواء مجمل في الشيء وعدم الشيء
او الجواز او الفساد فيكون قوله وجب ان يستوي مجمل قوله لا يصح من السائل دعوى الحكم المجمل لان
نظرهم لا يستدل بعين السائل او ادعى حكما مجملا انه لا يصح اما اذا ادعى حكما مجملا بنا على تفسير المعلل
لا يصح لان السائل تابع قول المعلل وقول المعلل مفسر فلا بد ان يكون قول السائل مفسرا قوله ولان المفسر اولى
لان قول المعلل لا يلزم بالشروع مفسر وقوله وجب ان يستوي مجمل لما ذكرنا والمفسر راجح على المجمل قوله
ولا استواء لاختلاف لما ذكرنا اي في الشيء في الجواز والعدم قوله فسقط من وجه يثبت من وجه على التضاد
يعني في طرف المقيس عليه وهو الوضوء لا يتوقف على اللزوم بالنذر والشروع وفي طرف المقيس وهو صلاة النفل
الشيء لان صلاة النفل تجب بالنذر فلا يصح قياس الشيء على العدم لان العدم مع الوجود متضادان او يقول
يثبت من وجه يعني لا اعادة في الوضوء وهو نفس لا اعادة في العدم والشيء في المقيس عليه

والمفسد لما في طرف المقتضي عليه لا يتماثل في العدم وفي طرف المقتضي لا يتماثل في الثبوت فلا يصح
قياس الوجود على العدم قوله كما ان كذلك وهو قوله لا يمضي في فاسدها فلا يلزم بالشروع
قوله بعنبر الاول وهو قوله لا يشترط قوله بعد الكلام يعني زدنا قوله بعد الكلام يعتبر التعليل لا يشترط
لما دلت الاول اي المعلل قوله نوني يعني المسلم من ضرب تعسف قوله ولا الولي قوله
لان التعليل لاثبات الولاية يعني تعليل المعلل لاجل اثبات الولاية لا لتعيين الولي والسائل
يقول سولاه لا لاخوة عين الولي وهو لاخ قوله وكذلك الى على العكس من وجه الكافر
اذا اشترى عبدا مسلما لا يجوز بيعه ويجبر على البيع وعندنا يجوز فلا يجوز تعليل الكافر
يملك بيع المسلم فيملك شراءه كالمسلم والسائل يقول وجب ان يستوي ابتداء الشراء وقراره
للشرك والكافر لا يملك قراره فلا يملك شراءه قلنا هذا ليس بصحيح لما ذكرنا وهو انه
جاء بحكم النص وهو الاستواء وفي الاستواء التضاد لانه لا استواء في الثبوت وهو جواز
الشراء فلو انتظم قياس الشافعي يلزم عدم جواز بيع الكافر العبد المسلم وعدم قراره فيلزم
الاستواء من حيث التضاد فلا يصح لان العدم ثم الجواز ضد ان قوله يعني صحة من وجه يعني المسلم
مع الكافر يستويا في نفس الاجازة في المسلم بحكم الشرع وقرار الشراء اما في الكافر لا يجوز الشراء
والقرار عند الشافعي من حيث انه يصح هذه المعارضة من وجه عبادة مولانا رضي الله
عنه قوله لما كان كذلك وجب ان يستوي فيه عمل النذر والشروع كالوضوء يعني ان
عمل النذر والشروع في الوضوء مستويا معلولا بكونه عبادة لا يمضي في فاسدها وهذا المعنى موجود
في صلاة النفل لكونها عبادة لا يمضي في فاسدها فوجب الاستواء كما في الوضوء قلنا هذا
فاسد من وجوه مذكورة في المتن والوجه الاخير يحتاج فيه الى زيادة شرح فنقول المقصود من الكلام معناه
لان ما لا معنى له من الالفاظ لا يسمى كلاما وما ذكرتم من الاستواء ثابت صحيح من الاصل وهو الوضوء ومن الفرع ومن
صلاة النفل لكنه في المعنى ليس باستواء سهما لانه هو الاصل في حقيقته ولكن لا يستوي عمل النذر والشروع في الشرع
يعني لا اثر للنذر في الوضوء ولا للشروع يعني لو نذر ان يتوضأ لا يصح نذره بالاجماع ولا استواء في الفرع وهو صلاة
النفل والصوم لان النذر يلزم والشروع كذلك وهذا مبطل للقياس لان القياس انما هو مثل احد المذكورين في الفرع
فيستحيل ان يتعدى الحكم الثابت في الوضوء وهو عدم اللزوم الى الفرع وهو الصلوة لان الحكم في الصلوة اللزوم وحكم
الاصل وهو عدم اللزوم وهذا نظير اثبات الحرمة في الفرع قياسا على الحل وهذا باطل وهو معنى قوله في
الكتاب سقوط من وجه ثبوت من وجه على التضاد يعني عمل النذر والشروع

الوضوء

في الوضوء سقوط اللزوم وفي الفرع وهو الصلاة ثبوت اللزوم في النذر
والشروع والثبوت مع السقوط متضادان ومثل هذا التقدير في قولهم والكافر
يملك بيع العبد المسلم لما كان كذلك وجب ان يستوي ابتداؤه وقراره كالمسلم لان الخصم
يرد بقوله وجب ان يستويا في الكافر يعني لما لم يتقرر العبد المسلم على ملك الكافر
لا يجوز ابتداء وفي المسلم على خلافه فهذا يعني جاز ابتداء وجاز تقريرا فلما اختلفا
بطل قياس الشراء الكافر على شراء المسلم قوله والمعارضة في حكم غير الاول كقوله ليس في
الدار حيوان لا حل معارضة قوله في الدار انسان لكن اذا نفي الحيوان ينتفي الانسان
والمعارضة الحقيقية ان قال ليس في الدار انسان يعني معارضة قوله في الدار انسان قوله
لا خلاف للحكم لان المعلل قال الولد للاول في المعارض يقول الولد للثاني هذه
معارضة ليست بصحيحة لان الصحيحة ان قال الولد ليس من الاول لكن لما كان من الثاني
لا يكون من الاول فيكون معارضة في الظاهر اما الحادثة اذا كانت بين اثنين يثبت
نسب الولد من كل واحد لان ملك كل واحد صحيح اما هنا نكاح الثاني شبهة
النكاح ونكاح الاول حقيقة النكاح فلا تعارض الشبهة الحقيقية ولا يكون وطي
الثاني زنا لانه تاويل فما يكون خاليا عن الملك وعن شبهته وهنا شبهة الملك موجودة
فلا يكون زنا قوله شاهدا لها ضرورة قوله لعدم حكمه اي عدم حكم التعليل وهو
التعدية حتى اذا عارض الخصم بعلة لا تتعدى لا يصح المعارضة لان حكم التعليل التعدية
لما ثبت في القياس والتعليل بعلة قاصرة باطل لعدم حكمه وهو التعدية
قوله ولفساد اي لفساد ذلك المعنى الذي يعارض السائل به لو اقام تعديته يعني
قلنا اذا عارض السائل بمعنى لا يتعدى باطل لعدم حكمه ولو قدر ذلك المعنى متعديا
ايضا باطل لان عدم العلة لا يدل على بطلان الحكم لان الحكم يثبت بعلل شتى بطحنه
اذا علل الحنفي في الذهب المنسوج مع الذهب علة والشافعي يقول للحرمة استثناء
لان العلة معدومة وهي الثمنية صح العلة ولان قدرت متعدية لا يمنع على المعلل لان العدم
العلة لا يدل على عدم الحكم قوله يتعدى الى فصل مجمع عليه مثاله علل حنفي
القدر مع الجنس لما الحق يقول الاكل مع الثمنية قياسا علة وهذا يتعدى الى فصل مجمع وهو الارز
لوجود لا فيه للمعارضة لا يصير للخصم لان المعلل علل لاجل اثبات الحرمة في الجص

وهو مختلف وعلة المسائل تتعدى الى الارز لا الى الجص قوله بوصف مختلف على
ان القدر مع الجنس علة والسائل يقول الطعم مع الجنس علة قوله من جعل هذه المعارضة
الى المعارضة بوصف مختلف قوله والجواب ان الاجماع انعقد على فساد احدهما اعني الطعم
مع الجنس والقدر مع الجنس فهو خلاف مالك لان عنده الكل الاقتيات علة فيكون
المراد من الاجماع اجماع الخصمين قوله لمعنى فيه لان الفساد قائم بذاته فاذا كان كذلك لا
يصح اثبات الفساد لصحة الاخر كما لا يصح اثبات الصحة لفساد الاخر والحاصل بينهما التعليلات
بدالتي العلتين صحيحة لانه يحتمل ان يكون العلتان صحيحتين قوله فالحكم بين الراهن يكون
بالاجماع وكذا اعتقد هذا التعليل من طرف الشافعي قوله لا اسلم هذا الشرط وهو
عدم التعدي للقياس بل عرفت بالقياس ان لا حكم بين الراهن التوقف واثبت بالقياس عدمه
البطلان وقلت بين الراهن باطل وكذا الاعتاق وهو المراد من قوله في المتن قوله ان حكم
الاصل الى البيع وقف ما يحتمل الرد والفسخ واثبت الفرع الى اعتاق الراهن بطل الاصلا
ما لا يحتمل الرد يعني ابطلت اعتاق الراهن كلا والمراد من قوله ما يحتمل الرد البيع قوله
وكذلك ان اعتبر يعني اذا قسنا في المذهب اعتاق الراهن كاعتاق المريض فان
اعتاق المريض باطل وكذا الاعتاق الراهن قوله ان حكم الاجماع ثمة التوقف يعني الاجماع
منعقد على ان اعتاق المريض يتوقف لا يبطل واثبت بالقياس غير حكم الاصل قوله
فان ادعى في الاصل اي اعتاق المريض قوله حكما وهو بطلان العتق قوله غير ما
قلنا وما قلنا يتوقف عتق المريض ولزوم اعتاقه يعني اذا قال السائل يبطل اعتاق
الراهن لانه قد بطل اعتاق المريض لا نسلم لان اعتاق المريض باطل بل موقوف لما قلنا قوله
ومثله قولهم اي اصحاب الشافعي على في قتل العبد خطأ يجب المال بالقياس على الخطأ قوله
فيوجب المال في العبد قوله لان ثمة المال عوض مقدر يعني القصاص عوض غير مقدر وفي الخطأ اما
العبد القصاص عوض مقدر فلا نصار الى عوض المال قوله واثبت جعلته مرادا يعني قال الشافعي الح
احدهما في قتل العبد اعني المال والقصاص عوض والمال يجب خلفا عن القصاص فيكون تغييرا قوله وتعرض
ان حكم الاصل وهو قتل الخطأ قوله والمناقضة لا ترد على العلل المؤثرة لان اثرها ثبت بالكتاب والسنة
فيما المناقض قوله لا معنى ليس بمسح لانه لو كان مسحا لسن

خارج نجس من بدن الانسان الحي لانه لو كان ميتا اذا خرج عن بدن الميت بعد غسله لا يجب الغسل
ثانيا قوله الم تر انه لا يجب غسل يعني التطهير لا يجب من ذلك الموضع عبارة
مولانا رضي الله عنه اما المعارضة في الاصل فمثلا معارضة بمعنى لا يتعدى مع كل ما طل مثل الحنفي
يقول في مسئلة الربوا ان العلة في الذهب والفضة الوزن والجنس فيجري الربوا في الذهب بالذهب
وكل موزون قوبل بجنسه فيعارضه الخصم بان العلة فيه الثمنية قلنا هذا باطل لما مر ان
التعليل للتعدية والتعليل بعلة قاصرة باطل لعدم حكمه لان الحكم في النص ثابت
بالنص دون العلة ولا فرع له ليحال عن الحكم اصلا فبطل المعارضة وهو معنى قوله في الكتاب
لعدم حكمه قوله والفساد لو افاد تعديه يعني ان الخصم اذا عارض بمعنى يتعدى
ايضا فاسد لانه لم يصح بما قال لا ان ادى الخصم عدم العلة لفقد العلة وهو الطعم
والطعم ليس بموجود في الجص وعدم العلة لا يصلح دليلا عند عدم الحجة فلا يصلح
دليلا عند مقابلة الحجة اولى وقد قامت الحجة للحنفي على ان الكيل والجنس علة فلم يبق
للخصم دليل فلم يتم المعارضة قوله والثالث ان يتعدى الى فصل مجمع عليه وذلك ايضا باطل مثل
الحنفي يعلل بالكيل والجنس فيعارضه الخصم بالاقتيات والادخار وهذا المعنى يتعدى
الى فصل مجمع عليه وهو الارز والدخن وغير ذلك والخصم لا يناقشه في ذلك لكن للخصم ان يقال
الاقتيات والادخار غير موجود في الجص والفرع الا ان هذا عدم العلة وعدم العلة ليس
بدليل على ما مر آنفا موصول الى ما ذكرنا فيكون المعارضة فاسدة قوله والرابع ان يتعدى
الى فرع مختلف فيه يعني الى فرع مختلف فيه كذا ذكره بعض المتأخرين في شروحهم وهذا لا يشكل
لان المتعدي من الاصل الى الفرع بمعنى يجمعهما فاما ما لا يتعدى الى معنى مشاكله
الحنفي يعلل بالكيل والجنس والشافعي المذهب يعارضه بالطعم من اهل النظر من جعل
هذه المناظرة حسنة لان التصحيح لاحدهما فاذا ثبت لاحدهما بطل الاخر فيكون من ضرورة احدهما
افساد الاخر فيتحقق المعارضة والجواب عن هذا ان فساد احدهما ليس بدليل لصحة الاخر
لاحتمال كونهما صحيحين لان التعليل بعلتين جائز فسماه احدهما لا يمنع من التعليل بالوصفين المختلفين
واما اثبات الفساد فيه من حيث انه لا يصلح علة فلم يصح فساده لصحة الاخر لاحتمال صحتهما كما قلنا
الا ترى ان اثبات الصحة لفساد الاخر لا يصح لاحتمال كونهما فاسدين فكذلك ههنا لاحتمال كونهما
صحيحين فلا بد من اقامة الدليل على سبيل التفصيل على فساد هذا الوصف قوله يعسر حجة بصيغته لان الوصف

ليس بحجة لاجل الصيغة لانه لو كان حجة لاجل الصيغة لكان لكل الاوصاف حجة لوجود الصيغة ولم نص
كل الاوصاف حجة علم ان الوصف بمعناه لا بصيغته الا ترى ان الصيغة في المهملات موجودة
ومع ذلك المهملات ليس بحجة قوله بمعناه الذي يعقل اي بالمعنى الذي يعلم بالوصف
نظيره الحكم والجنس فيذكر الحكم يعلم ان الحكم مستوى الصورة والجنس مستوى المعنى قوله وذلك
اي المعنى الذي نعلم بالوصف ضربان او نحتمل اي قوله ذلك الدفع بالمعنى قوله الثابت به دلالة المعنى
الذي يدل الوصف عليه لما ذكرنا ان الحكم مستوى للذات والجنس مستوى للمعنى قوله على ما ذكرنا
موصول الى قوله صار الوصف به علة وهو دلالة اثره قوله صار الوصف قبل قوله على ما ذكرنا
بنصف فقه قوله فكان ما ثبتا به اي بالوصف قوله كما صح بالقسم الاول وهو الدفع بنفس الوصف
كقولنا الاستنجاء ليس بمسح والوصف قوله مسح قوله وهذا اقوى الدفع بالمعنى احق لان
العبرة للمعنى قوله لكن الاول وهو الدفع بنفس الوصف قوله فاي اثر لتكرار المسح تطهيرا
مثل التكرار لعلاق الغسل لانه تطهير والتكرار مكروه وغسل الراس حرام وما بعرس لاجل
الغسل وهو التكرار حرام اما الغسل تطهير بذلة سواء كان في المحل نجاسة او لم تكن قوله
الا ترى انه تتادى ببعض محله يعني المسح تتادى ببعض الراس علم انه مبني على التخفيف
وعلم انه ليس بتطهير فلو كان تطهير الوجب مسح كل العضو كما في الغسل يجب كل البدن وكل
الوجه قوله فصار ذلك اي الاستنجاء نظير الغسل كما ان في الغسل يجب كل العضو فكذلك في
الاستنجاء يجب ازالة النجاسة من كل المحل قوله حتى لم يتعلق به وجوب التطهير هذا دفع
بالمعنى لان في صورة يتناقض وجوب التطهير وفيما اذا لم يسيل لا يجب غسل المخرج قوله امتنع
حكمها نوع هذا دفع على قول من يرى تخصيص العلة اما على قول من لا يراه الغصب لم ينعقد سببا
للملك المبدل وعليه يرد علينا نقضا قوله كالبيع يضاف العقد اي الى المدبر فيما اذا جمع المدبر
والعبد وباعهما يدخل المدبر في البيع والحكم يبيع العبد بالحصة ابتداء وانه لا يجوز قوله لا سكنه
عصمة المتلف فيجب الضمان قوله وما يجري مجراه كحز الساهر بالسيف قوله يحمل المعنى وهو
انقاء المهجة يعني في الباغي والشاهر بالسيف سقطت عصمتها بمعنى لغرامة في الباغي لاجل خروجه
على الامام واما في الشاهر بالتعدي لاجل انقاء المهجة فافترقا فلا يرد النقض قوله وادام
اي اذا دام الخروج من الجرح المعتاد صار عفوا فكذلك اذا دام الدم في غير الخارج من السبيلين فهو
فيكون حدثا دائما التسوية وقد وجدت المساواة فلا ينتقض علته وهو قوله خارج نجس قوله ان اصل الذكر لا احقا

اي الدليل دل على ان الذكر لاحقا يقوله عليه السلم ان تدعو عاما وله اسم ويكون بعده من قوله ان اصل الذكر
لاحقا لا اصل في الذكر لاحقا قوله انها اعلام لا تحريم التكبيرات لاجل الاعلام لانتقال الامام
من ركن الى ركن واما الاذان لاجل الاعلام فلاجل هذا يجهر التكبيرات والاذان وهنا
لا يجهر المقتدي والمنفرد والذي صلى وحده لا يجهر التكبير ولا الاذان لعدم العارض
وهو الاعلام قوله ومن صلى وحده اذن لنفسه يعني لا يجهر بالاذان وهو موصول الى قوله
لا يجهر بالتكبير قوله وهذا اي القسم الرابع قوله انها اي صورة النقض قوله ما ولينا ومن
قوله عرضنا التسوية يعني اذا ورد النقض علينا كنا صورة النقض لا لغا دون اصل اي النقض لا يتوجه
علينا ونحن قلنا اذا ورد النقض عرضنا التسوية بين المقيس والمقيس عليه وهذا من لا يخفى شرح
قوله والترجيح اظهار فضل احد المثلين على الاخر والرجحان فضل احد المثلين على الاخر والمراد من الترجيح
الرجحان قوله قائما اي الترجيح قائما بوصف زائد اي تابع فيكون قوله فاما ما حصل الا ما قبلها
فحط وسقوله فصار الترجيح قوله به اي بما لا يقوم التعارض كالحبة والدانق في مقابلة العشرة
قوله الى احد العشرتين قوله فلا اي لا يتناول فلا يكون راجحا اذا ضم الى العشرة او الستة الى
احدى العشرتين لان الستة دون خمسة لو لا لاحد المثلين لا اصل والرجحان تبعه قوله ولا يسمى اصل
التعارض اي النقصان لا يسمى اصل التعارض قوله دون وارح تام تامة اما معاشر الانبياء هكذا نزل
والنبي عليه لم يجعل الرجحان هبة فلو كان هبة يكون باطلا لانه يكون حينئذ ادخال الصفقة في الصفقة
لانه ادخال عقد الهبة في قضاء الدين وقضاء الدين جعله ان الديون تقضى بامثالها قوله وكان
من قبيل ما يقع به التعارض بصفة التطفيف صار هبة يعني الشيء الذي يقع الرجحان به من قبيل ما يقع
التعارض سمي النقصان في الطرف الاخر يكون هبة اما الرجحان فانه لا يعتبر ولا يسمى النقصان في الطرف
الاخر فلا يكون هبة وللراهن قوله بصفة التطفيف اي بصفة النقصان قوله لانه لا يريد الحجة لان
العدالة صفة الشاهد انما الشاهد اي الكتاب لا يكون صفة الشاهد لانه مسلم ولا تنافي اذا الخبر واحد
بطهارة الماء واخر بنجاسته الماء موجود نقول لا يترجح على ان قول الواحد بصريح قلنا هاهنا لا
يكون بطريق الرجحان بل باعتبار ان الواحد لم يصر حجة بمقابلة الاثنين قوله وجرحه
رجل جراحات كل واحدة مهلكة لانها لو كانت غير مهلكة لما وجب شيء على
صاحب جراحة واحدة قوله سهمين منها وتبين ان كانت الدار بين ثلاثة
للواحد نصفها وللاخر سدسها وللاخر ثلثها فماتت وتركت زوجا واختا والختان لاب

فللزوج النصف وللأم الثلث وللأخت السدس قوله فجعله متولدا إلى آخره يعني جعل
الحكم متولدا من العلة حيث جعل بمنزلة الثمر والثمر متولد من الشجرة والسبب فيجعل بمنزلة
الثمرة فيكون غلطا لأن الحكم ليس بمتولد من العلة بل الحكم يقارن العلة عند مولانا
رضي الله عنه وأما الدفع بمعنى الوصف وذلك نوعان أحدهما ثابت بنفس الصيغة كمعنى الخروج
من لفظ الخروج ومعنى المسح من المسح والثاني معناه الثابت باللفظ دلالة يعني أن اللفظ يدل
على ما ذكرنا من الأثر وهو أن المسح مؤثر في التخفيف ظهر أثره في الشرع كالتيمم ومسح الجوارب
والجبائر والمسح على الخفين ألا ترى أن الغسل مكروه في مسح الرأس والتكرار لتقرب لا المسح فلا
يسن فكان اللفظ دالا على ما ذكرنا من الأثر فكان هذا المعنى ثابتا به لغة وهو معنى قوله
بمعناه الثابت به دلالة وما ذكرنا يتأتى في جميع المعاني المستنبطة من النصوص وقد ذكرنا
هذا في قول النبي عليه السلام الحنطة بالحنطة إلى آخره وكذلك في الخارج النجس من غير السبيلين
المدفوع أولا بما قال في الكتاب ولا يلزم إذا لم يسل لأنه ليس بخارج والدفع بالمعنى الثاني
أن الخارج النجس له أثر في زوال الطهارة وإيجاب التطهير فكان هذا المعنى ثابتا بهذا
اللفظ وما لم يسل لا أثر له في زوال الطهارة لانتفاء معناه قوله كالبيع يضاف إلى
نصف المدبر إذا بيع مع القن بثمن واحد دخل المدبر في البيع وأخذ حصته من الثمن
إلا أن الحكم فيه لم يثبت لأن السبب لم يوجد بل وجد لكن الحكم لم يثبت لمعارض فلم
يكن نقضا وهذا على قول من يقول بتخصيص العلة وأما على قول من لم يقل به الحكم عن غصب المدبر أن
السبب لم يوجد فلم يتصور نقضا البتة لأن الحكم ينعدم لعدم علته وقد مر هذا في باب تخصيص العلة
قوله ولا يلزم مال الباغي وغيره لأن عصمته لم تبطل بهذا المعنى فكان طرد الانتقاض بيان هذا أن العلة
في الجمل الصائل أن المقتول أتلفه لإحياء نفسه والاستقلال لإحياء المهجة لا لمنافي عصمة المتلف فالدليل
ينقض هذا أن يكون الاستقلال لإحياء المهجة موجودا والعصمة منتفية وليس كذلك فيما أورد من
النقض لأن عصمة مال الباغي بطلت بمعنى لغو ومن بغيه وتعديه قبل أن يتلفه العادل فلم يكن سقوط
عصمته بسبب الاستقلال لإحياء المهجة حتى ينتقض بل سقوطه بما ذكرنا فكان طرد علينا من
العلة مطردة ثم استقيمه قوله لأن غرضنا من هذه التسوية بين هذا وبين الخارج من المخرج المعتاد
معناه كون الخارج النجس من غير السبيلين حدثا وكون الخارج النجس من السبيلين بالدليل فإذا ثبت
التساوي ولزم الحدث من السبيلين ودام صار عفوا للقيام إلى الصلاة فصار عفوا في الخارج من

غير السبيلين للقيام ووقت الصلاة صيرورة سوق التساوي قوله ولعمر الفقهاء في عدم الترجيح
فيما إذا كان ابنا عم أحدهما زوج المرأة بأن تزوجت المرأة بنفسها ابن عمها ثم ماتت
المرأة فيكون الزوج ابن عم لها فيرث بالجهتين فالمسألة من أربعة فإن لها في المسألة
النصف والباقي واتحد المحرز له نصف وبالباقي أسهم فالنصف وهو الواحد
للزوج والباقية لابني العم والواحد لا يستقيم على الاثنين فنضرب اثنين
عدد رؤوسهما وهو اثنان في أصل المسألة فصار أربعة فالثلاثة
للزوج اثنان بحكم الزوجية وواحد بطريق العصوبة والباقي لابن عم الآخر الذي هو
ليس بزوج وكذلك عدم الترجيح هناك ابني عم أحدهما أخ لأم يرث بالأخوة والعصبة
صورته أخوان لكل واحد امرأة وابن من امرأة نفسه ثم مات أحدهما فتزوج الآخر امرأة
أخيه فولدت منه ولدا ثم مات هذا الأخ فيكون لابن المتزوج لا حالا أم للميت
وهو ابن عم أيضا فالسدس لابن المتزوج والباقي بين ابن المتزوج وبين ابن المتزوج
الذي ولدت من امرأة أخيه خلافا لابن مسعود رضي الله عنه فإن عند ابن مسعود ترجح الأخ
لأم على ابن العم أما غيره لم يجعلوا من جهة بها علة بانفرادها لما ذكرنا أن ما يصلح علة
لا يصلح مرجحا لأن العلة مقصودة بنفسه والمرجح تبع قوله لأنهما أي الأخوة من جهة
الأخوة أقرب من العمومة فإذا كانت أقرب من العمومة لا يكون صفة للأبعد يكون بعد
لا قرب والصفة مع الموصوف يوجدان معا بخلاف الأخوة لأم يعني الأخ لأب وأم يترجح
على الأخ لأب لأن الجهة متحدة وهو الأخوة بخلاف العمومة والأخوة لأنهما جهتان فلا يكون
أحدهما صفة للآخر قوله لأن هذه الجهة تابعة يعني الأمومية تابعة لأن النسب إلى
الآباء فيكون الأخ لأب وأم راجحا على الأخ لأب قوله والمنزل والعدل إلى الكل أخي أما فيما سوى أحدهما
عمومة والآخر أخوة قوله العدالة في الشاهد وما يجري مجراها أي ما يجري مجرى العدالة مثل الحرية والبلوغ
والبلوغ قوله ثباته أي ثابتة الأثر وهو أن يكون المعتبر عليه كثيرا وثباته الأثر غير قوي قوله ازداد
إلى الحجر قوله وسلامته أي سلامة الخبر عن الانقطاع بأن يكون الراوي عاقلا ولا متساهلا لأن خبر
المساهل يعارض خبر غير المساهل لكن ترجح خبر غير المساهل على المساهل فالمعارضة ثابتة
وترجح خبر غير المساهل قوله وليس كذلك فضل عدالة بعض الشهود يعني قوة الأثر ليس بمنزلة

فضل احد الشاهدين على الشاهدين اذا كانا عدلان ترجح احدهما بزيادة الزهد والعدالة لانه ليس
للزهد والعدالة حد لا متناهي لا تترجح بزيادة قوة للاثر على الاخر قوله لانه يرق ماءه بان تزوج
امة الغير يكون الولد رقيقا لان الولد يتبع الام في الرق والحرية قوله وهذا بين الانفراد لان
المسلم يسعى في تحرير الجزء في ارقاقه فيكون ما قال الشافعي بين الاثر والارقاق في مثل الاهلاك
فلا يجوز لمن يملك نفسه لا يجعلها ايضا ارقاقا وحرره قوله وهذا اقوى موصول الى قوله
لانه نكاح يملكه العبد قوله وقال تزوج من شئت اي قال المولى لعبده تزوج بعدها في
مهر يصلح للحرة والامة هذا الاجل الايضاح ولا يحتج اذن المولى كان لتزوج العبد
قوله واما الذي قال اثر الرق فيتسع حل الرق بان كان العبد مالكا للحرة والامة والحر يكون
مالكا لتزوج الامة كما قال الشافعي فلا يجوز من الرق معتد في التنصيف لا في الزيادة فيكون الشافعي محجوجا في
الرق منصف فكونه يجوز نكاح الامة للحر لا يكون الرق منصفا لان الرقيق يملك الحرة والامة على قول الشافعي
والحر لا يملك الامة قوله وهذا انه طرفت اشكالا ذكرها من النكتة طرا اليه قوله فاما ذكر اي ذكر الشافعي
وهو قوله لانه تزوج ... قوله لا ارقاق دون التنصيف المراد من التنصيف الغزل والارقاق ودون التنصيف
لان التنصيف اهلاك الكل في الارقاق فيتعوت الوصف وبتحريره فيكون الارقاق دونه فالزوج يملك
العزل فيملك الارقاق بالطريق الاولى وصورة العزل ان يدخل الرجل ذكره في فرج امراته ثم يخرجه
قبل نزول الماء وهذا الحكم يمكن للحرة ابدا بدون اذنها لا يحل وفي الامة يحل باذن وبغير الاذن قوله ضعيف
باحواله يعني ذكران فهو من الوصف ضعيف باحواله ومن لم يجد الحرة يملك شيئها ولم يجعل
شيئيه وتزوج امة مع القدرة على الحرة يجوز على ما قال الشافعي فهو ضعيف وسوار في الحرة حتى
عنيه لان هنا العنيه موجودة ... اذا ولدت الحجا ... الوارد ... وذلك يجوز النكاح
قوله بها اي الحرة قوله عندنا اي عراق والحر قوله لان الرق من الموانع ولهذا لا يجوز للعبد
نكاح الاربع وكذا لا يجوز نكاح الامة للمحرم على الحرة لان الرق من الموانع قوله فاي اجتمعا اي الرق
والكفر قوله للخروج الكفر الغليظ يعني لا يجوز نكاح المجوسية للمسلم ولا يجوز نكاح الامة الكتابية للمسلم قوله
لانه اي دين الكتابي قوله يصح معه اي مع دين الكتابية يعني يجوز للمسلم ان يتزوج الحرة الكتابية فكذا
يجوز ان يتزوج المسلم الامة الكتابية لان الاسلام لا ... الاسلام في النكاح وكذا يصح بدين الكتابي قوله وهو
ان دين الكتابية يعني العبد يملك الامة الكتابية فكذا يملك الامة الكتابية قوله فهو نعتله اي يعتل المنتصف

قوله وذلك الى المنتصف قوله ونكاح المراة نفسه اي نفس نكاح قوله مقابلا بالرجل
لاجل التاكيد لان نكاح المراة لا محالة يقابل بالرجال اذ النكاح من الرجال قوله لكنه اي
نكاح المراة نكاح الحرة منفردا على الامة يجوز ونكاح الامة منفردا على الحرة لا يجوز ولا يجوز متاخرا
عن نكاح الحرة لان نكاح الامة على الحرة لا يجوز قولا بالتنصيف ونحمل نكاح الامة مقارنا
بنكاح الحرة لانه لا يمكن تنصيف نكاح الامة جائزا وتنصيفه باطلا فقلنا غير جائز ترجيحا لدليل الحرمة
قوله لانه ذو احوال اي نكاح المراة ذو احوال قوله لما قلنا ان الرق منصف قوله
ولذلك قلنا في الحر اذا نكح الامة على الامة جائز موصولا الى قوله ان الرق منصف
لان العبد يملك الامة على الامة فلو لم يملك الحر نكاح الامة على الامة كما قال الشافعي لا يكون
الرق منصفا قوله وضعف اثره وصفه اي وصف الرق قال الشافعي وهو قوله
الرق من الموانع فاذا اجتمعا الحر بالكفر الغليظ قوله وضعف وصف اثره موصولا الى قوله
فاذا اجتمعا الحر بالكفر الغليظ قوله مثل نكاح الحرة الكتابية لما قلنا من سقوط حرمة الارقاق
للتنصيف ١٢ يعني قد ذكرنا ان الارقاق دون التنصيف والتنصيف جائز فكذا الارقاق قوله لو لم يحرم الرجل
المراة العبد قوله وقد جعل اي الشافعي قوله واثرهما اي اثر الرق والكفر مختلف
لان اثر الرق التنصيف واثر الكفر الخبث فلا يصح الحاق الرق بالكفر قوله لكنه اي نكاح
الامة غير مستحب قوله مثل نكاح الكتابية اي غير مستحب ايضا يعني كما لا يستحب نكاح
الحرة الكتابية مع طول الحرة لا يستحب نكاح الامة الكتابية مع طول الحرة عبارة مولانا
رضي الله عنه قوله لا يستحق ليس بمسيء اي لا يعتبر مستحقا يعتبر ازالة النجاسة ...
ان بعد المسح يستحب الغسل وفي مسح الراس لا يستحب بل يكره ما ... التصحيح
قوله هو عبارة عن فضل احد المثلين توسع واراد به الرجحان لان حقيقة الترجيح اثبات الرجحان
وفيما نحن فيه اظهار فضل احد المثلين على الاخر قوله فصار الترجيح بناء على المماثلة يعني ان المثلين اذا
تعارضا ترجح احدهما فيكون الترجيح بناء على المماثلة ضرورة والرجحان ابدا ... لا عبرة له عند عدم المزيد
عليه كالحبة ونحوها في العشرة لا عبرة لها في مقابلة العشرة عند عدم المزيد عليه فاما الدرهم في مقابلة
العشرة عند عدم المزيد عليه يعتبر ولا يعتبر فلا يقع به الترجيح قوله ولذلك لا يترجح شاهد بالكثرة على
الشاهدين لانه لا يزيد للحجة قوة ولا التصديق ... لان القوة ما قام به القوة وقيام شاهد بالكثرة لا يتصور فلا
يتصور زيادة القوة والشاهد الثالث من جنس ما تقوم به الحجة كالمقابلة فلا يكون به الترجيح قوله لكنه

لئن حصل الشا فعي المنفعة من زوائد الملك كالثمر والولد وذلك غلط والثمر متولد من الشجر والولد من الام فاما
حكم الملك لا يتصور تولده من العلة بل هو حكم تعلق به ابجاء مقارنا للعلة فالقول بتولد الحكم من
العلة غلط وكذلك جعل الحكم منقسما على اجزاء العلة لانه ما لم يثبت جميع اجزاء العلة لا يثبت
حكم فجعل الحكم منقسما على اجزاء العلة فقول بكل جزء من العلة على جزء من الحكم وهذا باطل لان الحكم
لا يتجزى صورته ابني عم احدهما اخ لام وذلك اخوان لاب وام او لاب لكل واحد
منهما ابن فمات وترك امراة فتزوج اخوه امراته فولدت له ابن ثم مات هذا الاخ ثم
مات ابن المتوفى الاول وترك ابني عم احدهما اخ لام هذا من صور المسئلة قوله في
الاسلام احد الزوجين عند الشا فعي اذا كان بعد الدخول ينتظر الى انقضاء العدة واذا كان
قبل الدخول يتعجل الفرقة قوله لا ينفسه اي نفس الاسلام وعندنا يعرض عليه الاسلام فاذا ا
فرق بينهما وكذلك الردة يستوي بينهما اي الشا فعي يستوي بين الردة والاسلام يعني الحكم في
الردة كالحكم في الاسلام عنده قوله ونقاء الاخرة على الكفر ليس من اسباب التفريق بالاجماع
اما عند الشا فعي فالاسلام واما عندنا فالاباء قوله فوات اغراض النكاح لان المسلم
مع الكافر يعد فقان فلا بد من سبب جديد في اثبات الفرقة والاباء سبب ظاهر كما في الجب والعنة
فان القاضي يقول له طلق وان لم يطلق فرق القاضي قوله كما في الايلاء هذا على قوله
لان عند الشا فعي لا يقع الطلاق بمضي المدة ما لم يفرق القاضي فان قيل لم قلتم بان
مصلحة النكاح تفوت بين الكافر والمسلم ولا تفوت بين المسلم والكتابية قلنا جواز نكاح
الكتابية للمسلم ثبت بالحديث وكلامنا في المجوسي اذا اسلم احد الزوجين وعرض في المجوس قوله
ولا يلزم اذا ارتدا يعني ولا يرد الردة منافية في ارتدادهما لمصرحنا فيه باجماع الصحابة في ارتدادهما ولا احتاج
راجح على القياس قوله اليه اي الى الاتفاق يعني لم يصح تعدية الفرقة في ارتداد احدهما الى
ارتدادهما لان الاتفاق وشبه الاختلاف متضادان لانه يجوز نكاح الكافر الكافرة ويجوز
نكاح المسلم المسلمة ولا يجوز نكاح المجوسي المسلمة علم ان الاختلاف متضادان فلا يجوز
قياس الضد على الضد قوله الاختلاف يمنع ابتداء النكاح يعني لا يجوز نكاح المسلم المجوسية
قوله والاتفاق على الكفر لا يمنع تزوج الكافر للكافرة قوله وضعف
اثر قول الشا فعي وهو قوله اذا ارتد احدهما انه يتعجل الفرقة في المدخول بها قبل مضي
ثلاث حيض كما اذا ارتدا معا فلنا هذا القياس

يعمل لما ذكرنا ان الاختلاف مع الاتحاد متضادان فضعف اثره قوله لان الركنية
لا توثر في التكرار لانه يوثر في اكمال الماهية قوله ولا يختص اي الركنية لا يختص بالتكرار لان
المضمضة ركن وليست بركن قوله واثر المسح في التخفيف لان المسح هو الاصابة فاذا
تكرر يكون غسلا قوله من قضية الركن الاطالة اما الفرض في الوضوء لستوعب محله فلا يمكن
الاطالة كافية وهو الاستيعاب لوجود الاكمال انما المسح ليس بمتكرر لان كل مسحة ركن على
حدة والتكرار هو ان يكون الركن الواحد متكررا قوله وهذا استن اي ركن ثابت
وهو قوله مسح فلا يشترط تكراره لان مسح الجورب ومسح الخف لا يتكرر قوله الفرضية
يوجب الاشتراك لان التعيين كما في الركوع حيث اداء الركوع لا محالة وللمطلب ان يعين المنصف
ومقدار الركوع حتى اذا اتى جميع المالية الى الفقير يخرج عن العهدة بدون النية وبدون تعيين
مقدار الركوع قوله وذلك وصف خاص في الباب وصف الشارع وهو قوله صوم فرض
يختص بباب الصوم ولا يتعدى الى غيره اما الوصف الذي قلنا ان التعيين لازم التعين
يتعدى الى رد الودايع و[illegible] لان الرد متعين فباي وجه يرده يخرج عن العهدة بان رد
الوديعة ولا يعلم المودع وبان وهب المودع الوديعة للمودع يخرج عن العهدة
لان الرد متعين وكذلك في الغصب اذا وهب الغاصب المغصوب للمالك يخرج
عن العهدة قوله وعندنا الاثمان بنية المهر وكرهها لكل منهما وجه اما
الاثمان يخرج المهر فلانه اذا اتى الاثمان باي وجه سواء كان مكرها او طايعا
يخرج عن العهدة واما الاتيان بنية المهر فلانه اذا اتى المحلوف عليه يحنث ناسيا
او مكرها او طايعا قوله فكان اولى الى ما قلنا وهو قوله ان التعيين لازم للتعيين قوله
مراعاة لشرط ضمان العدوان بالاحتراز عن الفضل يعني لم يوجب الضمان لاجل
غصب المنافع لاحترازا عن الا ياخذ من الغاصب شيئا زايدا على حقه لان
العين راجحة على المنفعة لانه لو اخذ الضمان يوخذ العين لاجل المنافع قوله او اهدار
الا هدار حق المغصوب منه وهو المنافع قوله اهدار وصف وهو العينية والتقوم
يعني لو وجب الضمان على الغاصب يسقط التقوم يعني يجب الدراهم لاجل اتلاف
المنافع والتقوم وصف فلو لم يوجب الضمان بطل اصل حق المغصوب منه فكان ابطال
وصف

اهون من ابطال اصل الحق قوله اهدارا اصل اي اصل حق المعصوم منه قوله
فكان الاول وهو الفضل على المتعدي قوله لان التقييد موصول الى قوله اولى من تفويتهم قوله لان
التقييد دليلنا قوله ووضع الضمان اي دفع الضمان من معصوم مثل العادل يتلف مال الباغي
ومال الباغي معصوم لانه مسلم قوله وهدار اي اسقاط العينية من حق الغاصب لان
اوجبنا الضمان على الغاصب لاجل اتلاف المنافع تكون العينية والبقاء عن الدراهم
ساقطا حيث دفعه بمقابلة المنافع لانها لا تبقى قوله فانه حكم شرعي يعني لو اوجبنا الضمان
على الغاصب لابد وان يكون بالفتوى فيكون اسقاط حق الغير وهو العينية باذن الشرع
وانه لا يجوز قوله ونسبته للجور بدون واسطة فعل العبد باطل لان الغاصب لم يغصب النقد
ولا العينية لانه غصب المنافع والمنافع لا تبقى وقتين فيكون نسبة الجور الى الشرع لانه
اذا اوجب الضمان بالفتوى وهذا لا يجوز قوله وانه لا يضمن لان المنافع لا تقابل العين فيكون
مضافا الى عجزنا وهو حسن لان العبد عاجز قوله ولان الوصف وان قل يعني وهو
الفضل على المتعدي وان قل قوله ولا اصل اي حق المالك قوله والاول ابطالها اي حق
الغاصب وهو اسقاط العينية لانه لو وجب الضمان لابد من حكم الشرع وانه يكون للغاصب
ان ما جنى في دار الاخرة اما لو لم يجب الضمان لاجل المنافع فياخذ المالك منه في دار الاخرة قوله
فصار كذلك يعني التقييد بالمثل موجود في جميع الاحكام قوله واما ضمان العقد فباب خاص يعني
تعليل الشافعي وهو قوله انها تضمن بالعقد مجيب لان الاتلاف يختص بباب الاجارة على
مولانا رضي الله عنه قوله لانه ترقى ماله على عينيه وذلك على كل حال لان الارقاق اهلاك من
وجه لان الرق اثر الكفر والكفر موت فكان الارقاق اهلاكا كما يعني الا ترى ان للامام تخييرا للاسارى
بين القتل والارقاق قوله فاما ان يزداد اثر الرق فلا لان عند الشافعي القادر على تزوج الامة
والحرة على الوجه الذي قلنا والحر لا يملك على قود كلامه فيزداد اثر الرق عند الشافعي على قود كلامه
لانه يحل له الحرة والامة ولا يحل للحر الا الحرة فكان نصف حل للعبد فيكون هذا عكس المعقول ونقض
للاصول قوله حل لرسول الله التسع اولى لان ما نص على ما قالت عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول
صلى الله عليه حتى اباح الله له من النساء ما شاء قوله لمن يملك سرية يستغني بها عنه اي عن الارقاق ولانه اذا
ولدت ثبت النسب من مولاها وكذلك لو كان له ام ولد لان يتزوج امة لانه غنية عن الارقاق وماله يثبت
ان وصفه هذا اضعف [illegible] قوله وقد جعل الرق

من اسباب ضعف الحل لانه حكم بنكاح امة على امة والحر لاجل شرفه وفضله
على العبد وهذا عكس المعقول لان الحل نعمة والعقل يابى ان يكون للحر انقص من العبد
نعمة لان الاصل ان يكون اثر الرق في التنصيف قوله لما قلنا من سقوط حرمة
الارقاق كما قلنا انه يحل له الحل والارقاق في الحل لا في الاول التنصيف بالكلية وفي الثاني
تنصيف وصف وهو الحرة قوله في حكم الاستحباب يعني يستحب نكاح الحرة ولا يستحب
نكاح الامة لان جواز نكاح الامة ضرورة بل هو مطلق على ما قلنا في نكاح الحرة المسلمة
مع نكاح الحرة الكتابية يعني ان نكاح المسلمة مستحب ونكاح الكتابية غير مستحب لكنه
مطلق لا ضرورة قوله سبق منهما اي من الزوجين [illegible] اسلام احد الزوجين في وقوع الفرقة
يعني تعجيل الفرقة قبل الدخول في الفصلين وبعد الدخول عنده انقضاء العدة في الفصلين
وعندنا اذا اسلم احد الزوجين لا تقع الفرقة لا قبل الدخول ولا بعده بل يعرض الاسلام
على الاخر فان اسلم فهما على نكاحهما وان ابى فرق القاضي بينهما وفي ردة احدهما تتعجل الفرقة
قبل الدخول وبعد الدخول لما بينهما من المنافاة وفي اللعان تفوت اغراض النكاح لانه
نزل بينهما اما الغضب او اللعان وفي موضع نزول اللعنة ارتفعت البركة فلا محالة تفرق
القاضي بينهما ان ابى الزوج عن التفريق وكذلك في الجب والعنة تفوت غرض النكاح
وهو التناسل وهو المقصود بالنكاح فربما يميل المرأة الى غير الزوج فيقع في الزنا
فيفسد الفراش فيفرق القاضي بينهما دفعا للضرر ههنا وكذلك في الايلاء تفوت
غرض النكاح وهو الازدواج بينهما لانه يؤذيها بالمنع عنها فقطا فكان يقع الطلاق
جزاء الظلم عليها قوله ولان حال الاباء فوق حال الاختلاف فلم يصح
التعدية اليه في تفاوت حكمين بيانه ان ارتداد احدهما اختلاف الدين وخلاف ارتدادهما
اتفاق على الكفر فلم يصح التعدية من الخلاف الى الوفاق لانه تعدية من احد الضدين الى الضد
الاخر وهذا لا يحتمل بيان ان الاباء فوق الاختلاف لان الاباء في الكفر لا يمنع ابتداء النكاح
ولا البقاء في الحل والاختلاف يمنعه فكان الاباء فوق الاختلاف ضرورة وايضا الثالث
وهو الثبات بكثرة الاصول الفرق بين هذا وبين القسم الثاني وهو قوة لانه اذا وجد الوصف في
كثرة الاصول يلزم الثبات انما في قوة الاثر لا يلزم الثبات قوله عند عدمه اي عند عدم ذلك الوصف
وهو ينعكس اي ما ذكرنا من العلة ينعكس وهو قولنا انه مسح فلا يسن فكان ما ليس بمسح

بشرٍ كالغسل قوله لانا قلنا ينعكس في بني الاعمام حرمة النكاح معدومة في بني
الاعمام فلا تثبت الاعتاق واما تعليل الشافعي فعلة لا ينعكس وهو جواز وضع الزكوة اي دفع
الزكوة الى بني الاخ فلا يعتق لانه لو كان منعكسا ينبغي ان يعتق في صورة حرمة دفع الزكوة ولا يعتق
في صورة المشتري وهو ما اذا اشترى الكافر لا يعتق ولا يجوز دفع الزكوة اليه قوله لا يجب
الا لا بيت النزع الا الاعتاق في صورة المسلم اذا ملك اخاه يعتق عليه بالكتابة القاضي اي ينبغي هذه
المسألة قراءة صيغت عن اولي الدليل وهو النكاح فيجب ان نصان عن اعلى الدليل وهو الرق
قوله وكذلك في بيع الطعام في صورة اذا باع حنطة بحنطة او حنطة بشعير لو يكون
لا يشترط فيه التقابض عندنا لتعليلنا انه مبيع عين معين يعني يتعين بالتعيين بخلاف الدراهم
لا تتعين وهي التعيين اذا باع شيئا معينا بعد ما باع بيد في شيء للغير كان له ذلك لانه يجوز وهذا
التعليل اولى من تعليل الشافعي لانه يطرد وينعكس بدل الصرف في راس مال السلم لانه يبطل الصرف
وراس المال يتعين بالتعيين فيشترط قبضهما فان قيل تعليلك انه مبيع عين غير مطرد لان راس
المال اذا كان ثيابا يتعين بالتعيين كالثوب ويشترط قبضه فلا يطرد عليك قوله كان يتعين
بالتعين لا يشترط قبضه قلنا الاصل في عقد السلم ان يكون راس المال الذهب والفضة لان عقد السلم
عقد المفاليس والدراهم والدنانير ادفع للحاجة فجعل الثوب راس المال خلاف الاصل فلو قلنا
بشرطية القبض فيها لانه يتعين بالتعين وعدم شرطية القبض فيما يتعين بالتعين يلزم الحرج فقلنا
بشرطية القبض في الكل دفعا للحرج وبطل الاصل الذي قلت وهو ان الذهب اصل في
عقد السلم قوله لانه ينعكس فوصوله الى قوله اولى من قولهم كالاثمان وتعليل الشافعي ينعكس
وهو قوله مالا لو قوبل بجنسه يحرم ربوا الفضل فلو كان علة منعكسة ينبغي ان لا يشترط القبض
فيما اذا لم يقابل بجنسه لا يحرم ربوا الفضل وهي ينبغي ان لا يشترط القبض في غير الاموال
الربوية وقد شرط القبض في غير الاموال الربوية لان السلم جائز في الربوي وغير الربوي ومنها اذا
كان راس المال ثوبا او غيره كل وهو المراد المذكور في الكتاب لان في السلم لم يشترط اموال الربوا في
لم يختص الجواز في الربوا كما جاز السلم في الربوا جاز في غير الربوا فعلم ان علته لا تنعكس قوله ولنقوم
بدل الى الموجود قوله لا حال الحالة يعني المرض والمنع يعترض في الموجود بعد الوجود قوله ترجيح
احدهما اي الحجتنا ونكتة الشافعي والترجيح بالذات اولى لان اصول لا تبقاك الذوات لا تخلو عن الاعراض
فكيف يصح السوي فيما سبقه في الزمان الثاني لا في الزمان الاول قوله احق منه اي من البقاء قوله

والعم دليل بحاله وهو الترجح يعني لو ترجح العم على ابن ابن الاخ يكون ترجيحا بالقرب والترجيح بالحال
قوله في ذات القرابة وهي كون العمة منسوبة الى الاب اما الحال لان في العم ترجيحه اي
الى الحال وهو كون الحال ذكرا وذات الانوثة راجحة لانه ذاتي وكونه ذكرا حال قوله لابن ابن الاخ
في الذات يترجح بالحال اما الذات وهو ذات الاخوة وانما الحال وهو الاعمومية قوله
المجانسة في الذات اي ذات القرب لان ابن الاخ اقرب من ابن ابن الاخ وكونه
قرابة ليس بصفة عبادة مولانا رضي الله عنه قوله ترق ماء على غنيه في مسلم
طول الحرة قلنا هذا ضعيف بحاله وهو كونه على غنيه معناه الرق وايا حل بالضرورة
وهو مستغن عن ارقاق بالذرية ومع ذلك يجوز نكاح الامة فعلم ان هذا الوصف بحاله
ضعيف قوله صوم فرض حاص في الباب يعني في باب العبادة وقولنا غير تعلق العبادات
وغيرها على ما ذكر في المنتخب يتعدى الى الوديعة والغصب وغيرهما يعني ان الوديعة اذا
دفعت الى صاحب الوديعة بجهة عن العهدة باي جهة دفعت لتعين حقه والمغصوب
والمبيع بيعا فاسدا او ارداحف في عن العهدة باي جهة ردّ على صاحب الوديعة
او لم يعلم والمحلوف عليه اذا وجد يحنث الحانث باي جهة وجد نسيانا او خطا او
او كرها لتعينه ولا ايمان اذا وجد باي جهة اختيارا او كرها وفي السكر يحكم بصحة
الايمان على ما هو الظاهر لتعينه قوله وكذلك السيف المحلى اي الذهب او بالفضة وقد ادى بعض
ثمن السيف في المجلس ثم افترقا يتعين المؤدى للفضة سواء قال هو او غير او قال من ثمنهما
لتعين الفضة للقبض قوله مراماة في شرط ضمان العدوان في شروط ضمان العدوان
المماثلة قال الله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها فلا يضمن المنافع لفوت
شرطه وهو المماثلة لان المنافع لا تماثل العين وهو الذهب او الفضة وهذا ظاهر واخذ الترجيح
بكثرة الاصول معناه ان نظائرها وجد فيه هذا الوصف كثير وهو قريب من القسم الذي
لان الغرض منهما في القسم الثالث اخذ الترجيح من قوة هذا الوصف وفي هذا القسم اخذ الترجيح
من نظائره ولا يكون هذا ترجيحا القياس بالقياس لان ذلك لا يجوز لان كل قياس حجة على حياله وهو
يكون القياس من واحد والمعنى واحد لان اصوله كثيرة محله فان القياس لان كل واحد منها علة على
حدة مستنبط من نص غير تلك العلة قوله وعلى هذا اي الترجيح بالذات اولى قوله والصياغة
هذا على قول ابي يوسف ومحمد لان الصياغة يتقطع حق المالك عندهما وعند ابي حنيفة لا ينقطع

قوله لان الصنعة قائمة اي كائنة موجودة قوله ولا يضاف الى صاحب العين اي لا يضاف
الصنعة الى المغصوب منه لان الغاصب احدث هذه الصنعة فيكون المغصوب هالكا
لان تبدل الاسم موجب تبدل الشيء قوله وهي اي العين قوله ان البقاء حال بعد الوجود
نعم قلنا حق الغاصب راجح لان الصنعة موجودة من كل وجه وما قال ان نعم حق المغصوب
منه راجح لان بقاء الصنعة بالعين فيكون راجحا قلنا الوجود اسبق من البقاء لان
البقاء من الاول و[illegible] حالة الوجود لا يوصف بالبقاء فيكون البقاء في الزمان الثاني والترجيح
بوجود الصنعة من كل وجه اولى لان الوجود اسبق من البقاء قوله ترجحنا بالكثير
والترجيح بالكثير ترجيح بالوجود لان الكثرة عبارة موجود كثير فيكون الترجيح بالذات
بوجه وكل صوم عشرة ايام نذر معين قوله ترجحنا الصلوة احتياطا لان دليل الحرمة
مع دليل الحل اذا اجتمعا رجح دليل الحرمة هذا ترجيح بالحال لان الجواز والفساد حال
قوله في رجل له خمس من الابل السائمة الى اخر المسئلة صورة المسئلة له خمس من الابل السائمة
ومضى عليها عشرة اشهر وهلك الالف درهم بعد مضي عشرة اشهر ومضى على الابل والالف
شهران ثم [illegible] زكوة الابل بعد مضي شهرين [illegible] ع الابل ومضى على ثمن الابل عشرة اشهر
يصير على الالف المملوك حول كامل فيؤدي لاجل الالف المملوك وفي ضم ثمن الابل الى الالف
اختلاف من علمائنا ثم بعده لكن وهب له لغو صاحبه ثلاثة الاف والحكم لنص
من الالف الاخير الى الالف المملوك لا الى ثمن الابل لان الالف الاول اقرب الى وجوب
الزكوة لان على الالف المملوك تم عليها حول تام وعلى ثمن الابل لم يتم الحول بل مضى عليه
عشرة اشهر فيكون ضم الالف الاخير الى الالف الاولى وهو غير ثمن الابل قوله
الى اصله وهو ثمن الابل قوله متصل بالالف لغو وهو الالف الاولى غير ثمن الابل يعني
اقرب من حيث الى تمام الحول من الوجه [illegible] من ثمن الابل فيكون اولى [illegible] ثمن الابل قوله وما يجري
مجراه وهو ترجيح الخبر بالخبر وترجيح الكتاب بالكتاب قوله مثل وضع الزكوة وحل الحليلة يعني يجوز دفع
زكوة الاخ الى اخيه ويجوز امراة الاخ لاخيه قوله الترجيح بالعموم اي عموم العلة كالطعم يوجد في الحال الكثير
قوله لان الوصف اي الوصف المؤثر قوله لان الوصف فرع النص الى اخره عند الشافعي النص
الخاص راجح على العام فكيف يجوز قول الشافعي الوصف العام راجح لان الوصف تبع النص وفي
النص الخاص راجح باعتبار ان العام يحتمل الخصوص وفي الخاص والعلة لا يحتمل التخصيص لان العلة العامة

ولكنه لا نعلم الكثرة فائدة لوجودها في كثير من المحال قليلا بالذكر حالا وما ذكرنا وجد قوله سواء الوصف فرع
النص قوله لان التعدي غير مقصود لان التعليل عند الشافعي جائز بعلة قاصرة فكيف يصح من
الشافعي الترجيح بالعموم او نقول العموم من وظيفة اللفظ فكيف يصح الترجيح في المعنى بالعموم
لعموم اللفظ قوله بمعناه اي بالاثر قوله بالمعاني التي ذكرناها وهو قوة الاثر قوله جعل
نظيرا اي نظير النص عبادة مولانا رضي الله عنه للمنع عن [illegible] فلا يشترط قبضه فيتادى الى اتباعه
مطلقة لان راس المال اذا كان عينا شرط قبضه وقد وجدنا ما هو غير ويشترط قبضه والمراد
العلة شرط بالاجماع للحوالة ما قلنا المبيع غير وراس المال غير مسلم الا [illegible] ولم يسلمه الا الاصل
في راس المال الدراهم والدنانير لانها خلقت ثمنا للاشياء والمسلم فيه مبيع لا محالة وقد يقع راس المال
عينا بالعارض ويتعين ما لا يتعين على [illegible] فيه [illegible] فاقيم عقد السلم مقامه فصار راس المال دينا
على هذا التقرير لان الاصل انما قام مقام شيء فالملتفت هو المدلول فان [illegible] في اليوم حصل طهارة فانه
قام مقام الحدث فالملتفت هو النوم لا هو مدلول النوم حتى لو نام مضطجعا ولم يخرج منه شيء ينتقض
طهارته ولها نظائر كثيرة منها الاستبراء والنفي حيث والنكاح وغير ذلك قوله لان المسلم لم يشمل احوال الزوال
معناه على المحصر الحول لم يكون راس المال ما له يجري فيه الربوا قوله الترجيح في الدلالة بعلل ابن لا
بوصف دون ابن ابن الاخ لاخ وعم لان الاول لاخ [illegible] انهما استويا في ذات القرابة لان
منهما واحد وهو لاخوة لكن الاول في ذاته اقوى وهو التفرع من الاخ بغير واسطة والثاني بواسطة فكان الاتصال
للاول بالميت اقوى لانه متصل بالميت بواسطة وكل واحد منهما ذاتي لان الاول اقوى [illegible]
قوله لان الصيغة قائمة بذاتها من كل وجه والعين هالكة من وجه وهي من ذلك الوجه يضاف
الصيغة الغاصب وعلى تقوله قائمة بذاتها انها موجودة من كل وجه لا انها غير مفتقرة الى المحل لان
الصيغة عرض [illegible] بالصيغة اثر الصيغة الموجودة في المحل وهو قائم بالمحل قوله والعين هالكة
من وجه لتغير الاسم والمعنى وهو من ذلك الوجه يضاف الى الغاصب لانها حصل بفعل الغاصب فصار
ضامنا بدلها وهذا لانها هالكة ومن المعنى نقوله الصبغة قائمة من كل وجه والعين هالكة من وجه
فكان الترجيح للموجود على المعدوم [illegible] [وجه دفع العلل]
للخلاف [illegible] القول بموجب العلة رفع الخلاف بين السائل والمعلل لان السائل لما سلم علة المعلل قوله لانه يرفع
وحكمها فلم يبق الخلاف بينهما فلاجل هذا قدم القول بموجب العلة على الممانعة
وعلى فساد الوضع وعلى المناقضة قوله وانما [illegible] القول بموجب العلة [illegible]

الطهور قوله وعندكم بأقل من الربع عند الشافعي يجوز المسح بثلاث شعرات قوله
المشار اليه اسناد الغرض وهو الربع قوله ذلك بالاصل وهو غسل الوجه قوله وهو بالاصل
اي التكميل بالاطالة قوله خلفا عن الاصل وهو التكميل بالاطالة قوله ولا اصل ههنا اي
اي التكميل قوله فبطل الخلف وهو التكرار قوله وهو ان لا اي فقه المسئلة قوله
ولا اثر لهذا في التكميل يعني لا اثر للركنية في التكميل يعني كما يحصل التكميل بالركنية يحصل
بغير الركنية لان مسح الخف لا استيعاب فيه سنة وليس بركن فالمراد من الرخصة المذكورة
في الكتاب اي ليس بركن اصلي قوله وهو اي مسح الرأس رخصة ولا استيعاب في مسح الخف
بان جرى بين ... الى الساق قوله وكذلك المضمضة فيها التكميل ولا يكون
المضمضة ركنا فالحاصل ان التكميل مقصوده لا الركنية ولا التكرار فاذا وجد التكميل بالاستيعاب
فلا يصار الى التكرار قوله وبما الحقه بالمحظور ان غسل الرأس حرام والتكرار
بترجيح والغسل يكتنف التكرار يصير بجملة قوله وهذا كله اي مجموع ما ذكرنا من اول الحجة
دفع العلل الى ههنا قوله وذلك عن ... اي كون الفرض بعض الرأس عندهم عند
الشافعي لانه اذا مسح كل الرأس يقع الكل عن الفرض قوله على مذهبهم اي مذهب
اصحاب الشافعي كالقراءة عندهم وهو اصحاب ابي حنيفة رحمهم الله قوله واذا كان
كذلك يعني اذا مسح كل الرأس يقع فرضا عند الشافعي وعلى تقدير ... من الوجوه وهو ان التكميل اصل
لانه لو وقع مسح كل الرأس فرضا لا يصح انه مسح فلا يشرع تكراره ولكن ... وهو وقوع مسح
كل الرأس عن فرض المسح قوله لا رخصة بحله في القراءة الكل فرض والبعض اما في المسح فالبعض
اصل ... قوله واما الفضل على نصاب التكميل بدعة ونصاب
التكميل ثلاثة والزيادة عليها بدعة في الغسل وكذلك الزيادة على الاستيعاب بدعة لان الاستيعاب كاف
للتكميل ... قوله الترجيح بعلة لا اشتباه فاسد ... الترجيح
بعلة لا اشتباه ... لانه ترجيح بكثرة الاصول وليس كذلك لان الترجيح بكثرة الاصول قول بقوة
الوصف المؤثر لانه يوجد هذا الوصف المؤثر في كثير من الاصول فيكون اثبت من غيره ...
كالتيمم ومسح الرأس ومسح الخف ومسح الجورب والجبيرة ... وهو المؤثر في حكم واحد وهو الطهارة
الشرعية واما علة الاشتباه فهي ... وصف ... حكم ...
الزكوة وقبول الشهادة ...

القصاص في كل واحد من هذا الفصل قياسا على ... فكان ترجيح القياس بالقياس ...
على ... قياس الشبه باصله باطل لانه قياس من غير طلب التأثير وذلك ... على
ما مر قوله ولان التعدي غير مقصود عندكم مطلق الترجيح ... قوله التعليل
بالطعم احوط لانه نوع التعليل وهو الحنفية بالجنس والكثرة وهو ما يدخل تحت الكيل
لغرض الشافعي ... ان الحكم متعدي الى القليل والكثير والتعدي عند الشافعي غير
مقصود من التعليل لان عنده التعليل ... جائز والتعدي لصحة التعليل عنده
العلم لصحة التعليل بدون التعدي فالترجيح بالتعدي لا يصح قوله ذات وصف
من ذات وصفين يعني ... الطعم علة عندي وعندكم القدر مع الجنس ... قال الشافعي
اقل وصفا فكان ... لان ... الوصف في النص بمنزلة الخبر ... الكلام ...
في اقسام ... عنه ... في هذا الباب ... للقلة والكثرة
فالاستعمال ... هذا النوع ... ومنع العلل الطردية
قوله فظهر ... فقه المسئلة ... اثر الركنية في التكرار اصلا ... حلف عن التكميل
بالاطالة فالمعتبر هو الاصل والتكرار ... لم يكن اثر الركنية اصلا قوله ولا اثر لها
في التكميل بالاطالة ... لا يختص بالركنية فكان التكميل شرع في غير الركن فكان ما هو
الموجب للتكميل ... من الركنية ... التكميل بالاستيعاب في مسح الخف
سنة ... استيعابه وحصل التكميل ... كان يستوعب
في مسح الخف لما حصل التكميل ... عليه بدعة ... في مسح الرأس وبطل الفرق
بان ... وغيره ... في التكميل فكان الركن
وغيره سواء قوله ومن ذلك القول بموجب العلة ... هذا الوصف وهو صوم رمضان
صوم فرض ... الوصف ... التعيين من العبد ... هذا الوصف ... غير
تعيين العبد وهو تعيين الله تعالى ... الى الله ... تعيين الله
فالله تعالى عين صوم رمضان فلا حاجة الى تعيين العبد ... القول بموجب العلة ... تعلقه
صوم فرض ... التعيين ... التعيين ... الله تعالى فلا حاجة
الى تعيين العبد بعد ذلك قوله ومن ذلك ... القول بموجب العلة تعليل الشافعي
في صوم التطوع وصلاة التطوع ... فلا ... القضاء
كالوضوء

لان الوصف اذا فسد تستانف فلذلك الصوم والصلاة اذا فسد تستانف وفي الوضوء
لا مرجع القضاء بالافساد وكذلك الصلاة اما اذا سبقه الحدث تفسد الوضوء لا الصلاة
فلاجل هذا الحكم البقاء قوله كما قيل في الوضوء يعني لا مرجع القضاء بالافساد الوضوء
قلنا نقول بموجب العلة كون الصلاة لا تمضي في فاسدها لا يجب القضاء وهذا
الوجه فيجب القضاء بالشروع لا بالافساد ويدل لو راى المتيمم الماء يجب القضاء بدون الافساد
لانه اذا راى الماء بطل تيممه بدون افساده فان قيل له يجب بالشروع ولا بالافساد كالوضوء قلنا
وجب القضاء لانه يلتزم بالنذر اما الوضوء فلا يلتزم بالنذر ولا نقول وجوب القضاء
بهذا الوصف اي الشروع قوله وذلك اي القول بموجب العلة قوله هذا كلام حسن
يعني اعتبار الجنس كون العبد آدميا او كون العبد مالا كلام حسن قوله العبد مال
صورة المسألة اذا قتل رجل عبد رجل وقيمته تزيد على عشرة آلاف ينقص من قيمته عشرة
دراهم وعند الشافعي يجب بالغا ما بلغ كالدابة بان قتل رجل دابة الغير يجب قيمته بالغا ما بلغ
لانه مال والعبد ايضا مال نقول بموجب العلة كون العبد مالا لا يتقدر بدله بهذا الوصف ومن
كونه مالا انما يتقدر بدل العبد بكون العبد آدميا قوله حسن بعض صفاته وقبحها
بعض صفاته كالبغاء سواء اعتبار فسقه حسن باعتبار ايمانه قوله ومن ذلك اي القول بموجب
العلة قولهم اسلم صورة المسألة الجنس بانفراده يحرم النسا عند الشافعي كما اذا اسلم مروي في مروي
نحوه عندنا كاسلام الهروي في المروي وهو جائز بانه جامع نقول بموجب العلة اسلم علتكم
في مذروع وذلك لا يمنع الفساد بدليل يعني علتكم يقتضي الجواز لكن فساده ينافي وجود
المفسد كما اذا اقترن بالبيع شرط فاسد لان الموجب للجواز موجود وهو صدور التصرف من
الاهل والمحل بل وجه ذلك يفسد البيع وكذلك هنا بالنظر الى علتكم يجوز ولكن وجود ليلا يفسد ومن
الجنس قوله وكذلك في المختلعة صورة المسألة المختلعة لا يلحقها الطلاق عند الشافعي وعندنا يلحقها الطلاق قوله
انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق وهنا نظر الى هذا لا يقع الطلاق بهذا الوصف وهو كونها
منقطعة النكاح بل يقع الطلاق نحو وصف لغو وهو انها معتدة عن نكاح صحيح قوله ومن ذلك اي من
القول بموجب العلة قلنا نقول بموجب هذا الوصف وهو تعليل الشافعي تحرير مكفر بالايمان شرط التكفير
مطلق الى علتكم ولكن الشرع اسقط الايمان مع قيام الموجب لشرطية الايمان كما في الدين المقتضي لمطالبة الدين موجود
وهو البيع والاستقراض وغيرهما ومع ذلك لكن يجوز اسقاط صاحب الدين دينه فكذلك ههنا قوله ومن اطلاق

الشرع اي وجب صوم بنية مطلقا بقوله تحرير رقبة قوله ولذلك قبح قولهم السرقة اي تعليل اصحاب الشافعي
في القطع مع الضمان انهما يجتمعان عند الشافعي والمذهب معروف تعليل السارق اخذ مال الغير بلا اذن فيجب
الضمان وانما قيد بقوله بلا اذن احترازا عن الذي ياخذ مال الغير على ظن انه اخذ بحق كما ان من ياخذ مال
الغير على ان لا حق له بحق قوله كالابراء لما ذكرنا ان الموجب لمطالبة الدين موجود ومع ذلك يجوز اسقاط صاحب
صاحب الحق فكذلك هنا علتكم يقتضي وجوب الضمان على السارق لكن يسقط الضمان وتمامه في مسألة القطع
مع الضمان وهو المراد من قوله فلذلك ما استحق الحد يعني استوفي يسقط الضمان عندنا لانه مولانا
رضي الله عنه لكن هذا الوصف لا يمتنع وجود ما يعينه وشرح هذا الكلام ان تعليل الخصم لو جب
التعيين فلما ثابت لكن التعيين حصل من صاحب الشرع فيتعين بتعيين صاحب الشرع لان الله تعالى
شرع في شهر رمضان صوما لا غير سوى الفرض فيكون الفرض متعينا بتعيين الشرع او نقول بموجبه
لكن وهو انه وجد من العبد تعيين لان نية الصوم شرط بالاتفاق واطلاق النية عندنا تعيين لانه
يسقط عنه التعيين وذلك لان الاطلاق تعيين وتعيين قد مر على الاستقصاء اول الكتاب
ومن ذلك قولهم باشر نفل قربة الى آخره ارادة الشروع في صلاة النفل وهو صوم التطوع
فلا يلزم القضاء بالافساد قلنا بهذا الوصف لا يجب القضاء ولا بالافساد لوجود وجوب القضاء
في كلا الوجهين بل بمعنى لغير سواهما وهو لزوم فوات المضمون يوجب ضمان المثل لا باعتبار ذاته افساد
ولا باعتبار انه افساد بل بما ذكرنا قوله لا يجب الضمان عندنا لا بالشروع ولا بانه افساد انها يلتزم
بالنذر اراد به ان الصوم والصلاة اذا وجب بايجاب الله تعالى له وصف انه يلتزم بالنذر فعندها انما
يجب بالشروع ولهذا الوصف وهو انه يلتزم بالنذر كما نقل حسن الصلاة والصوم له هذه الصفة
بخلاف الوضوء لانه ليس له هذه الصفة وهو انه يلتزم بالنذر فلاجرم لا يلتزم بالشروع
والحج يتصف بانه يلتزم بالنذر فيلتزم بالشروع فثبت ان المعنى ما ذكرنا وهو انه انما يجب
بصفة انه يلتزم بالنذر وذلك مثل قولهم في العبد انه مال فلا يتقدر بدله بالعبد كالدابة
صورة المسألة اذا قتل العبد خطأ يجب عندهم بالغا ما بلغت كما في الدابة وغيرها القيمة
قلنا بهذا الوصف ايضا يجب بالغا ما بلغ لكن في العبد معنى لغير سوى المالية يمنع
ذلك وهي الآدمية لان العبد بهذا الوصف ليس بمال بل بهذا الوصف وهو الآدمية مساو
للحر على ما عرف موضعه واما يتقدر بدله عنه بالوصف الآدمية لا بوصف المالية
واما ينقص عشرة من دية الحر على ما عرف في موضعه قوله

وهذا كلام حسن يعني نحوه يتعذر بدله وبجهته لا يتعذر بدله قوله لان الموجود بعض صفاته حسن
وبعض صفاته رديء وهذا اكثر امثلته في المحسوسات وفي المعقولات والمشروعات فان الشتم
ذو حسن وجه وهذا لا يشكل لكن حسن من وجه لغيره وهو قهر العدو به الى غير ذلك من النظائر وفي
لا يمنع وجود دليل يقتضي وهو لبس الجنس بانفراده تحريم النساء فيفسد بهذا الوصف عندنا لانه
مشروع باصله في مشروع كما اذا قرن بهذا الوصف شرط مفسد يفسد بالاتفاق لكونه مشروعا
في مشروع بل يقترن به شرط مفسد ولذلك جعلنا في المختلعة لان الطلاق فانما الحقها عندنا
لصفة انها معتدة على نكاح صحيح قوله نكاح صحيح احتراز عن الطلاق في العدة عن
نكاح فاسد فانه لا يقع الطلاق في العدة من نكاح فاسد وكذلك عندنا تحرير في تكفير موجب الايمان
المعنوي لكن الطلاق وصاحب الشرع وهو قوله فتحرير رقبة يسقط وصف الايمان وجوبا يعني
لا يجب بصفة الايمان لكن يستحب قوله كالدين يسقط يعني لان الموجب لوجوب الدين الذمة لا يمنع
اسقاط الدين فان صاحب الحق اذا اسقط الدين يسقط وان كان الموجب لبقاء الدين موجودا وهو
البيع والاجارة وغير ذلك قوله لضمان الغصب يعني بالمال وبدله في الضد ذلك المال فهو موجب
الضمان كالغصب في غيره قلنا هذا الوصف يوجب الضمان ايضا لكن هذا الوصف لا يمنع
وجود ما يسقط هذا الضمان كوجوب الدين لا يمنع ما يسقط الدين وهو الابراء فكذا ان
لا برا يسقط الدين مع قيام الموجب الدين بالاجماع فكذلك هذا الضمان يسقط عندنا باستيفاء
الحد وهو القطع قوله لحد الزنا يعني حد الزنا عقوبة فلا يجب بغير الزنا فكذلك الكفارة
تجب بالجماع فلا تجب بالاكل والشرب هذا تعليل الشافعي قوله فلا يؤمن القول
بالدلالة يعني لا محالة يقول السائل المجازفة في الذات لان المجازفة في الوصف يجوز ثم
يقول علمه حيث وقع بها سوا قوله فان قال لا حاجة الى هذا يعني لا حاجة الى ان يقول
مجازفة في الذات يعني ذات هذا اكثر من ذلك او المجازفة في الوصف بل يقول الطعم علة
بشرط الجنس لانا نقول هذا فاسد ايضا لان الكيل الذي يظهر الجواز له بعدم ... الفضل على
المعيار بدليل انه اذا باع قفيز حنطة بقفيز حنطة يجوز وان كان لاحدهما اكثر من الاخر فعلم
ان مطلق الفضل ليس بمانع بل الفضل على المعيار حرام وفي المجازفة الفضل على المعيار معدوم
لعدم المعيار فيحل مع المجازفة قوله لان الكيل يعني بالكيل يظهر الجواز هذا اذا تساويا في الكيل او يحتمل
ان يقوله من الكيل الذي يظهر ... اعدام الفضل

٢٢٢

على المعيار فحسب بل الطعم موثر للحرمة وفي المجازفة الطعم موجود فيحرم لانه ضعيف
قوله بانها كان لكل واحد منهما اعني راي المستحاضة وراي الحائض ينتقض بالجنون لان
وجود الراي في المجنون بزوال الجنون بانت قوله لا محالة موصول الى قوله يحتمل الى الزوال يعني
احتمال في زوال الجنون بانت لان في زوال الجنون بانت لا محالة لان الجنون قد يزول وقد لا يزول فلا
نقاء له لا يصلح الراي المستحاضة شرطا للنقاء ولهذا الولي كشرط الخيار ... البيع ولزومه
قلنا الخيار دخل على الحكم لما بينا والحكم معدوم فلا يكون شرطها فان ذلك الولي موجود
وراي المولية معدوم فلا يكون مانعا له قوله ومما اي المسح والغسل لان ... مستحبا ملحق
بالغسل لان ... الغسل التكرار موجود كما في ... مسنونا قوله التكرار احدهما اي لا يسن
قوله يحقق عرضه وهو التنقية والتطهير قوله وفي الثاني ملحق بالمطهور يعني
التكرار في مسح الراس ملحق بالمطهور لان غسل الراس حرام قوله ولهذا التكرار صير
اليه اي التكرار قوله ولان المشروع في ... اصل وهو غسل الوجه قوله لكن التكرار وجب
بالضرورة اي ثبت بالضرورة لان الوجوب الشرعي قوله المحدد في الاصل وهو صوم القضا
يعني لو قال التعيين لانه لعدم التعيين لان في صوم القضاء لان في صوم القضاء بعدما تحتمل بقوله
... ان لصوم صوم القضاء غدا ... لكن لا يجب التعيين لان ... تعيين المعين لغو ولو لم يكن
التعيين لانه قبل التعيين لم يجد في الفرع وهو صوم شهر رمضان لان الصلاحية في التعيين
لا يتحقق فيه لان صوم رمضان متعين قوله حرمة مؤقتة وهي التي تنتهي بالمساواة وهذه الحرمة
لم توجد في الفرع وهو بيع التفاحة بالتفاحة لعدم الكيل والوزن والحرمة المطلقة وهي التي لا تنتهي
بالمساواة لوجود المعقود وهو الكيل قوله يستقاله في الاصل وهو الثيب البالغة لان عمرو لانه
الولي في الثيب البالغة باعتبار ان لها راي معتبر والثيب الصغيرة ليس لها راي معتبر لصغرها
فعقد نكاح الولي على الثيب الصغيرة على كره منها قوله ما ثبت مهرا ... ثبت
سلما كالمعقود نحو المكيل والموزون ... صحيح المسلم اذا اسلم في حيوان يجوز عند
الشافعي وعندنا لا بعلة هذا وهو قوله ما ثبت مهرا الى الفرع لانه اذا تزوجها على
عبد وشاة يجوز بالاجماع فاذا اسلم ينبغي ان يكون السلم كالمكيل والموزون يجوز السلم
والنكاح فيها قوله فان قال ... بوصفه لم نسلم في الفرع وهو السلم ولم نسلم النقض
في الاصل وهو المهر لان الحيوان يعلم ... بوصفه والشافعي قاس السلم في الحيوان

على المهر حيث قال لو تزوجها على حيوان جاز ولم يجز السلم في الحيوان قوله وان
قال معلوم بقيمته لم يصح في السلم لان السلم جائز في الحيوان عنده ويجب تسليم عين الحيوان ولا يكون
معلوما بالقيمة قوله احدهما يحتمل جهالة الوصف يعني المهر يحتمل الجهالة بان تزوجها على فرس
او عبد يجوز قوله والثاني لا يحتمل الجهالة وهو السلم بان اسلم على فرس او عبد لا يجوز قوله
في الاثمان القبض ليس بشرط بل التعيين شرط والقبض من ضرورة التعيين وفي الطعام معين فلا يشترط
فيه القبض قياسا على الاثمان قوله ان التعيين اشترط هل تعلق الشافعي اذا اشترى اباه
ناويا عن الكفارة لا يخرج عن العهدة كما اذا ورث اباه ونوى عن الكفارة لا يخرج عن
العهدة قلنا نحن نقول ايضا ان الاب المعتوه لا يجزي عن الكفارة ولو قال عتقه لا يجزي بل نحن
نقول ايضا العتق لا يجزي قوله وذلك لا يكون الا بعتق ولم يكن اعتاقه لا يجزي
عن الكفارة فلم يحده في الاصل وهو الميراث لان الاعتاق لم يوجد فيه والشافعي لم يمكن ان يقول
اعتاق الاب بل يقول انه تخليص والتخليص عن الاعتاق كما اذا اشترى ثم اعتق من الكفارة
هذا تخليص وليس باعتاق فعلل لان الاعتاق لم يوجد في الفرع ومن شرط الاجتهاد قوله
ولم نقل به اي لم نقل الشافعي بالاعتاق في مسالة مولانا رضي الله عنه قوله فلما
تعلق هنا بالرمل فالافطار سار بهذا الرمل الكفارة تتعلق بالافطار الكامل اذا وقع جناية
لا ذا عسا اذ انه اكل ... كامل والاكل والشرب اخرادها هذا
الى الجماع وحقيقته هل ان الموجب للكفارة وصف مشتمل هذه الاشياء قوله في بيع
التفاحة بالتفاحتين مطعوم بمطعوم مجازفة ذات الاع وصف فلا بد من القول بالدليل ان المجازفة
في الوصف عفو في الاموال الربوية بالاجماع لان الوصف فيها ... سوا ثم المجازفة
في الدلائل لا تعتبر ايضا بل يعتبر المعيار ... الكيل اذا كان ... الكيلي
المعيار ... في الدلائل تعتبرها قال لا حاجة الى هذا قلت لا نسلم المجازفة مطلقة
وبيان هذا ان المجازفة انما المعتبرة في الاموال الربوية اذا توهم فيها الفضل ... توهم فيها
فلا وحقيقة المذهب عندنا ان الجواز في هذه الاموال اصل والحرمة بواسطة الفضل على
الكيل وعنده الحرمة اصل والمساواة مخلص في كل صورة لا يثبت المساواة تحرم
لعدم المخلص قوله ان الكيل الذي مظهر للجواز بعد ما ذكرت ان عنده الحرمة اصل
يحتمل ان عند الطعم بشرط ... الكيل مظهر للجواز قوله لا يعتم الفضل على المعيار فيه
ما يسوي ... عنده ايضا ماخوذ من الاصل وهو المنصوص عليه ولهذا قال كالصبرة

بالصبرة يعتبر المجازفة فيما اعتبر من المجازفة في الاصل وهو ما ذكرنا من توهم الفضل على الكيل وفي
الفرع لا يوجد هذا المعنى فلم يصح القياس قوله اما المعدوم قبل الوجود فلا يصلح
شرطا مانعا او دليلا قاطعا اراد به ان الولاية كانت ثابتة عليها قبل الثيابة فلا يصلح عدم
ذاتها شرطا مانعا لسقوط ولاية اذ الولاية كانت ثابتة مع تحقق عدم ذاتها ولم يكن
مانعا ولم يحدث بعد شيء يصلح مانعا ولا يصلح المعدوم دليلا معارضا قاطعا
للولاية لان المعدوم لا يصلح معارضا لما يوجد في الحال فكيف يصلح معارضا
قاطعا رافعا لما كان ثابتا قوله ما ثبت مهرا ثبت سلما كالمقدرات اراد به جواز
السلم في الحيوان عند الشافعي وهو ثبت مهرا فيثبت في السلم كالمقدرات نحو المكيلات
والموزونات سوى الذهب والفضة فقال الشافعي ثبت معلوما بوصفه او بقيمته
بان قال بوصفه بغير يسلم في المهر والسلم لان الحيوان المبهم كالشاة والبقر وغير ذلك
وهو غير معلوم بالوصف فان المهر عندنا في الحيوان يصح ولكن غير معين بان تزوج على عبد
او حمار او فرس وهو غير معلوم بالوصف فيصح في الاصل والفرع جميعا وان قال بقيمته لم يسلم
في الفرع واما قال في الفرع لان في الاصل وهو المهر معلوم بالقيمة عندنا ولهذا ان الزوج
ما اتى من الحيوان يجبر المراة على القبول واذا اتى بقيمته يجبر ايضا فعلم انه معلوم بالقيمة فاما
الفرع وهو السلم بغير معلوم بالقيمة فان القيمة غير معتبرة في المسلم فيه ولهذا
يجب تسليم الحيوان في السلم عند الشافعي ولا يكون القيمة فعلم انه غير معلوم بالقيمة
فيصح المنع وان قال لا حاجة لي الى هذا بل اليه حاجة لانه لا بد من التسوية بين الاصل
والفرع ليصح القياس وهما مختلفان لا تصحا وهو المهر يحتمل جهالة الوصف لما ذكرنا
في صحة المهر في نوع من الحيوان والسلم لا يحتمل جهالة الوصف فلا بد من البيان ليصح القياس
قوله عندنا الشرط في الاثمان التعيين لا القبض وعند الشافعي الشرط هو القبض وكذا قاس
الطعام بالثمن لان في كل واحد منهما يتعين ما يتعين عند الشافعي قبل القبض ويكون القبض شرطا
مقصودا وعندنا الثمن المطلق لا يتعين بالتعيين في الدين بالدين حرام ولم يشترط القبض ليتعين بدل الصرف
لان القبض شرط تعينه فلهذا لم يصح عندنا قياس الطعام بالثمن لتعين الطعام قبل القبض
والقبض للتعين والطعام متعين قبل القبض فلا يشترط القبض لصحة العقد بانه
بل اشترط القبض في الاعيان لتاكد العقد ودخوله في ضمان المشتري قوله فان قال عتقه فلما
لا يكون عتقه

فعل

لان العتق ليس بفعله بل اثر للاعتاق وفي المحل والواجب عليه فعل مكلف وهو التحرير واثبته
احتسابا لان والتحرير ليس بفعل وسعه فكيف يجوز من الكفارة وان قيل اعتاقه وان لم يوجد منه
لا اصل وهو الارث لما ذكرنا انه لم يوجد منه صنع في الارث فيعتق عليه من غير صنع منه
قوله ولم يقل به في الفرع يعني ان الشافعي لم يقل بان الابن يعتق على الاب بالشراء لقول النبي
نسعى في تخليص ابيه عن الرق كما هو الاعتاق يعني انه لم يوجد من الابن الا الشراء والشرا
بحقيقته يستحيل ان يكون اعتاقا لان الشرا اثبات الملك والاعتاق ازالته ويستحيل
ان يكون الاثبات ازالة اذا اتحدت الجهة ومن الجهة متحدة لانه يثبت الاب واعتاقه
يستحيل ان يكون الاثبات اعتاقا الا اذا ملك عتق من غير اعتاقه كما في الارث قوله
لم يقبل لما قلنا ان القياس يجب لانعدام الاحتياج الفرق بين صحة الحكم وبين المنع في صلاح
الوصف لانه منع صلاح الوصف لانا لا نسلم ان هذا الوصف علة واما المنع في نسبة الحكم الى الوصف
سلمنا هذا الوصف لكن لا نسلم ان الحكم يضاف الى هذا الوصف قوله فلان نفس
الوجود اي وجود الوصف قوله لان الحكم لا اصل وهو ان الحكم يعني له نسلم عدم العتق
باعتبار عدم البعضية وكذلك شهادة النساء مع الرجال فان عدم قبول شهادة النساء مع الرجال
في الحدود باعتبار ان الحدود تندرئ بالشبهات وفي شهادة النساء مع الرجال شبهة البدلية فلا نسلم
بها اي بشهادة النساء مع الرجال قوله وكذلك كان يعني وعدم المراد هنا نفي عدم واحد المراد
من قوله وكذلك اذا ادعى الحكم الى العدم سوال لا نسلم ان العدم كما قال الشافعي في ابن العم ليس
بينهما بعضية فلا يثبت العتق سوال لا نسلم ان عدم البعضية علة بل عدم العتق حال ان
يثبت علة لغيره قوله لانها محل مجلس يحتمل الاعتبار يعني المناقضة ادفع من فساد الوضع
لان في المناقضة يحصل محل مجلس وهو يمكن الاحتراز عن المناقضة في المجلس او في مجلس العلماء او
النقض على المعلل يحصل للمعلل محل مجلس لدفع الحاجة هذا المجلس محصل مقصوده ولو لم يجب
يجب بعد التفكر بعد مجلس لغيره اما فساد الوضع لا يمكن التدارك لاصلا مثال تعليلهم في اسلام احد الزوجين
او في ارتداد احدهما ان كان قبل الدخول يتعجل الفرقة وان كان بعد الدخول يتوقف الفرقة بعد انقضاء العدة
هذا عند الشافعي وعندنا في ارتداد احدهما يتعجل الفرقة سواء كان قبل الدخول او بعده واما في اسلام
احدهما لا يتعجل الفرقة في المدخول وغير المدخول قبل الانقضاء وبعده ما لم يعرض الاسلام قوله في الصورة التي
الذي حث عليه الحج ولم يحج قال الشافعي الحج لو هو يقضي عنه النفل قلنا هذا فاسد لان

المعد عام

هذا حمل المطلق وهذا لان الكفارة حاجة انما يحمل المطلق على المقيد جائز عند الشافعي
فان قيل حمل المقيد على المطلق جائز عندكم في صوم رمضان وهو ان المقيم الصحيح اذا
نوى النفل في رمضان يقع عن رمضان قلنا لا اطلاق ولا تقييد في صوم رمضان بل هو شي
واحد لانه لا يجوز غير صوم رمضان قوله التعليل بالطعم لتحريم الربوا اعتبارا بالنكاح وجهه
ان البضع شي خطير فلهذا لا يثبت الحل فيه الا بشرائط من الشهود والمهر وكذا المطعوم شي خطير لقوام
الناس فيجب ان يشترط لثبوت الحل فيه الطعم بشرط زائد وهو المساواة قلنا
هذا فاسد لانه يكثر من الغرر فيوجد مجانا ولا حرمة فيه كالماء والتراب ومثل في نفي تضمنه
للجنون الخ لما نافى تكليف الاداء نافى القضاء هذا تعليل اصحاب الشافعي وصوم
الصحيح اذا خرج شهر رمضان يوما او يومين او ثلاثة ايام لا يقضي الصلاة والصوم عند
الشافعي وعندنا يقضي قلنا هذا فاسد لان الاداء يعتمد الاختيار واما وجوب القضاء يعتمد
نفس الوجوب كما في النائم فلا يصح قياس القضاء على الاداء قوله والقضاء الذي يتوقف على انعقاد
السبب للاداء لا على اشتراط احتمال الاداء في الوقت كما في الشخص الذي اسلم في اخر جزء من
من الوقت لا يسعه الا التحريمة يجب القضاء لوجود السبب وكذلك الحائض اذا طهرت
في مثل هذا الوقت يجب القضاء لانه يحتمل ان يمتد الوقت كما في حق سليمان عليه السلام فعلم ان
القضاء يعتمد السبب والاداء يعتمد الاختيار فلا يصح اعتبار القضاء بالاداء قوله ما يمنع
القضاء وهو المستغرق لشهر رمضان بلا خلاف اما اذا افاق في بعض الشهر يجب عليه كل الرمضان
عندنا وعند الشافعي يجب بقدر ما افاق ولا وجوب القضاء في استغراق الجنون كل الشهر حرج
فان قيل لو افاق في رمضان يوما واحدا يجب كل الشهر عليه عندكم قلنا ما دون الشهر قليل والحق
بالاغماء في حق الصوم وقلنا بالوجوب عليه لحقا طاقته قوله فلا في كفارة اليمين ان التتابع
فيها شرط عندنا حتى اذا تخلل الحيض في ايام الصوم يستقبل لعدم الحرج اما في كفارة القتل التتابع
شرط بلا حرج واذا تخلل الحيض لا يستقبل للحرج وعند الشافعي التتابع ليس بشرط في كفارة
اليمين فيتخلل لا يستقبل عبادة ومثل قول ابن مسعود رضي الله عنه فساد الوضع في التعليل بمنزلة فساد اداء الشهادة
ومن قبل التقصير لان التقصير يبطل الا بعد ثبوت صحة العلة ظاهرا وان كان فاسدا في
الوضع لا يشتغل بالاطراد كما ان فساد الشاهد اذا فسد لا يشتغل بالتعديل فكان فساد الوضع اقوى في دفع العلة
من المناقضة لانه يمكن تدارك النقض في المجلس بان يبين ان هذا ليس نقضا وليس بنقض لانه يتبين ان لا استثنى نقض

فيما تقدم من التعليل في مسح الراس فاما اذا افسد التعليل في الوضع لا يمكن تداركه فلا يدفع علة الحصر اصلا
مثل التعليل لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين فان مخالف للوضع لما ذكر في المتن وكذلك بقا
النكاح مع ارتداد احدهما فاسد لما عرف ان الردة تنافي من اهل النكاح فكان القول ببقا النكاح
مع الردة فاسد في اصل الوضع الصورة الذي لا يخرج من الاسلام اختلف العلما في حمل المطلق
على المقيد معنى هذا ان المراد بالمطلق هو المقيد وهذا لا يحتمل لان المطلق عمن متعرض للصفات
لا بالنفي ولا بالاثبات واحتمال ان يثبت صفة زائدة بدليل غير اذ هو المقيد انا لم يخلفوا في حمل
المقيد على المطلق بمعناه لم يجز ان يكون المراد من المقيد هو المطلق لان فيه الغا صفة زائدة منصوص
فكان القول به فسخا البتة فلم يكن من قبيل حمل المطلق على المقيد لان المراد من الحمل
ان يكون هذا مراد بذلك القول بحمل المقيد على المطلق لما كان نسخا محضا كان كل واحد منهما مرادا
في زمان فلم يكن حمله فكان ما قاله الشافعي فاسدا اذا فرض الحج بنية النفل قياسا على
مطلق النية لما فيه من مخالفة وضع الشرع وهو حمل المقيد على المطلق في التعليل
بالطعم لتحريم الربوا فاسد في اصل الوضع لان الطعم مما لا يقام به القوام والحاجة اليه اكثر فكان السبيل
فيه التوسعة لا التضييق وقولهم الطعم له خطر وعزة فيشترط لورود الملك عليه شرط زائد وهو المساواة
اعتبارا بالنكاح لان النكاح عزيز وخطر فاشترط فيه شرط زائد لورود الملك على البضع وهو احضار
الشهود وغير ذلك هذا فاسد في اصل الوضع لما قلنا ان القوام يتعلق بالطعم بخلاف النكاح لان الحرمة
فيه اصل اذ الحرمة ثابتة لا استقلالا لانه لا استقلالا لنوع نعم يتوقف على ماله يتوقف غيره لاعتبار الاصل
قوله الحرمة عبارة عن الخلوص [illegible] عن ورود الملك عليه لا تعارض
وما ثبت عارضا يتوقف على [illegible] من مخالفة لا اصل بخلاف الطعم لانه ليس بعارض [illegible] اصالة
ولهذا قد يوصف بها باصالة وبحل الاباحة وغير ذلك بخلاف النكاح فعلم ان التوسع في الطعم اصل فعلل
به الطعم لا اصل اباحة الحرمة مخالف للوضع قوله ولا كلام في الحدود اي صل المراد قياس الشرع يعني ليس
الكلام بين القليل والكثير الفرقة بذلك هنا في فساد الوضع بل التفرقة ثابتة بين القليل والكثير لان الكثير يفضي الى الحرج
فالقليل لا والشافعي سوى بينهما قوله ولان [illegible] في اصل الجنون [illegible] اصل الجنون [illegible] واصل الاغما
غير ممتد قوله فكان [illegible] لا يسقط اصلا سواء كان قليلا او كثيرا لان الاغما [illegible] ممتدا لكن
استحسانا في الكثير وهو ما اذا زاد على يوم وليلة يسقط قوله وكان في الجنون لم يسقط في القليل لان الجنون يزيل العقل
لا انا استحسنا وقلنا اذا زاد على يوم وليلة يكون مسقطا والا فلا قوله لانهما سواء الجنون والاغما في باب الصلاة

اذا زاد على يوم وليلة في انهما مسقطان وما كان فيما له يسقط قوله بحله والكفر والصبي يعني اذا
اسلم الكافر او بلغ الصبي في بعض شهر رمضان لا يجب ما مضى بالاتفاق قوله وكذلك التحالف التعيين
النقود اعتبارا بالسلع فان السلعة تتعين فكذلك الثمن يتعين قوله ولفسخ البيع عند الافلاس
المشتري اعتبارا بالعجز عن تسليم المبيع والشافعي قال اذا عجز البائع عن تسليم المبيع يفسخ البيع
فوجب ان يفسخ البيع اذا عجز المشتري عن تسليم الثمن قوله والبياعات تخالف الشرعات
بانه لو ان الشارع قال الدراهم تتعين في الهبة بان وهب الدراهم وهلكت قبل القبض بطل الهبة
فوجب ان يتعين الدراهم في العقود والفرق بين الهبة والبيع لان الهبة انما تعين الموهوب وفي
البيع يلزم الدين بقوله اذا تبايعتم بدين الى اجل فاكتبوه فافترقا قوله هذا للاشارة
الى الشرعات قوله وهذا لان في الدوريات المعاوضات قوله في ذلك موصول الى
فوله اعتبارا بالسلعة قوله فيلحق الحر اي العلة المؤثرة قوله في قدر الوظيفة
لان الكل الوجه والكل البدن كما في رواية الحسن عن علمائنا وعند الشافعي في التيمم الى الرسغ
كما في قوله الوضوء مع التيمم اختلفا في نفس الفعل بين احدهما مسح والاخر غسل وكذلك القصد في
الوضوء ليس بشرط بدليل انه اذا دخل في الماء بدون القصد يكون متوضيا وفي التيمم القصد شرط قوله
لانه لا يعقل لان النجاسة لا تزيل البدن قوله بخلاف غسل النجس لان النجاسة مرئية وازالته
معقولة قوله وكان القياس غسل كل البدن كما في الجنابة فان اتصاف جميع البدن بالنجاسة
بخروج النجاسة من موضع غير معقول كما لو رد شيء غيره وان الحدث يعمه لا بكل الاعضا
قوله مثل حدود البدن لا لاطراف قوله واتى على القياس وهو غسل جميع البدن فيما لا
حرج فيه كالمني قوله فلم التعدي اي لم يعدى الغسل من محل الى كل البدن لان جميع المحل المتصف
بخروج نجس لما ذكرنا في التطهير اما كون محل الغسل نجسا بعد ما كان طاهرا وهذا غير معقول وهو المراد
بقوله في الكتاب وانما يعني بالنص التي لا يعقل وصف محل الغسل من الطهارة الى الحدث غير معقول قوله
لا قياسا اي لا معقولا قوله والنية للفعل القائم والتطهير قوله للوصف القائم بمحل الغسل
من الطهارة والنجاسة وشرح هذا لان النية في الخف وهو التطهير والماء مطهر بذاته ولا
يحتاج الى النية اما التراب فليس بمطهر فاحتيج الى النية يعني في التيمم صار مطهرا بعد ذلك
لا يحتاج الى النية والتراب بعد النية مطهر الما فعل النية قوله ومسح الراس نحو هذا حاله سواء المقلد
وهو ان يقال مسح لم يكن النية شرطا في مسح الراس لكن ولت الماء مطهر بطبعه في التطهير والمسح ليس بمطهر فلما

جاز مسح الراس مع القدرة على الغسل بخلاف التيمم فانه لم يجز مع القدرة على الفعل قوله واسقاطه
اي اسقاط غسل الراس الى مسح الراس لاجل الضرورة قوله ولا يجوز ان يشترط النية قربة لانا نسلم
ان النية شرط القربة بمعنى ان الوضوء المنوي شرط ام لا اما لا حاجة فيه الى ان يحتاج الى النية
قوله حتى ان من توضأ للنفل صلى به الفرائض يجوز على ان النية ليست بشرط ولو كان شرطا لما
جاز كما اذا العزم بنية النفل ثم ادى الفرض بتلك النية لا يجوز قوله والصلاة تستغني في ذلك عن
الوضوء المنوي قوله وهو باطل بالزكاة يعني الزكاة ليست بمال ومع ذلك يقبل شهادة
النساء مع الرجال قوله وما لا يطلع عليه الرجال من جراحة على اعضاء المرأة قوله وما يتدرج
الى الاموال قوله لان فيها ضرب شبهة اي في شهادة النساء مع الرجال شبهة البدلية
بقوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان لان عامة حقوق العباد يطلع عليها فيحتاج في اثباتها الى الشهود
في جميع حقوق الناس اثباتا للشبهة بانه ومع ذلك ليس بضروري يعني مالك الرجال يحتاج ان
لا يكون ملكاله ومع ذلك ليس بضروري على ان اثبات الشبهة لا يوجب ان يكون ضروريا هذا جواب
عن قول الشافعي وهو ان شهادة النساء مع الرجال شبهة البدلية فيكون ضروريا قوله
ونكاح ما لا يسقط بالشبهات وفي نسخة نوع ما يسقط ولكل وجه اما ما يسقط
اي الحدود ويعني النكاح يثبت بالشبهة حتى ينعقد بشهادة الفاسق والحدود
يسقط بالشبهة فيكون النكاح ابعد من الحدود واما لا يسقط بالشبهة كالاموال
والنكاح ابعد من الاموال وان كان كالاموال لا يسقط بالشبهة لان النكاح يثبت مع الهزل
والاموال لا يثبت بالهزل فيكون النكاح فوق الاموال في الثبوت قوله الا نرى ان النكاح
يثبت مع الهزل فيكون النكاح بانه اشق ثبوتا من الاموال وهو شهادة النساء مع الرجال قوله اثبات العلة
الاولى بالعلة الاخرى صحيح يظهر علته ايراد الصبي انه مسلط على الاستهلاك فلانه نسلم انه مسلط
فاقام الدليل على انه مسلط هذا هو الفقه لان اقامة الدليل على صحة علته عين الفقه قوله مثل
قولنا هذا اسطر اثبات الحكم الاخر بالعلة الاولى ان عقد الكتابة عقد يحتمله الفسخ ولا يمنع الفرض
الكفارة كالاجارة فان المستأجر اعتق يجوز بالاجماع قوله والسيد اذا باع بشرط الخيار للبائع ثم اعتق
يجوز عتقه بالاجماع وان قال الشافعي قال عندي لا يمنع هذا العقد اي عقد الكتابة لانه يبقى الغرض وهو النقض
في الرق قبل له وجب عقد الكتابة لا يوجب نقضا في العبد ووجب ان لا يتم عقد الكتابة ما لم يكن عند الخصم

قوله وحينئذ لا يتم قوله لا يوجب نقضا عن الحكم الاول وهو قوله لا يمنع الصرف الى الكفارة
لكن بقوله لا يتم بتمام الحكم الاول لكن الحكم الاول عين الثاني بل كلاهما العلة الاولى قوله
واذا علل بوصف لغير حكم مطلوب قال الشافعي ولم يثبت تعليله يسلم قال يتيسر تكراره
النقل الى علة اخرى قبل التمام بالعلة الاولى ليس بصحيح كما في قصة ابراهيم عليه السلام قوله يحيي
ويميت والحكم الربوبية ونزل هذه العلة وقال ان الله يأتي بالشمس لاثبات الربوبية قلنا
نقل ابراهيم الى قوله يأتي بالشمس بعد تمام العلة الاولى وهو قوله يحيي ويميت حيث عارض
اللعين في المعارضة بعد تمام الدليل او يقول انتقال ابراهيم بعد تمام علته الاولى لاجل دفع الالتباس
عن ضعيف العقل فان اللعين لما عارض الخليل عليه السلام بقوله انا احيي واميت فاورد دليلا
اظهر من الاولى بعد تمام العلة الاولى وفي القسم الرابع الانتقال الى علة اخرى قبل اثبات الاولى لاجل
اثبات الحكم قوله لم ينقل الا حيث اذ لم ينقل الا احترازا عن النقض بوصف زائد يعني اذا
اورد عليه بعض العلل زيد على علته شيئا بالزيادة يدفع النقض لا يسلم لان بعد الزيادة يكون المجموع
علة والاولى لا يكون علة فلا يتم الغرض وهو ظهور الحق لانه اذا اورد نقض لغير يزيد المعلل وصفا
الى ما لا يتناهى فلا يحصل فائدة ولان لا يجوز الانتقال الى علة اخرى قبل اتمام الاولى لان ابا حنيفة
تعليل مبتدأ وفي الزيادة على الوصف جزء التعليل والجزء لا يجوز اولى لان لا يجوز التعليل
المبتدأ اما
معرفة اقسام الاسباب والعلل قوله
التي مر ذكرها وهو الكتاب والسنة والاجماع قوله الاحكام المشروعة من الركوع وصدقة
الفطر وغيرهما قوله والثاني ما يتعلق بالاحكام وهو الشروط والاسباب فلان الاحكام
الشرعية يتعلق بالاسباب والشروط فالحقناها بباب القياس ليكون وسيلة الى القياس لان
لا يستقيم الا بعد معرفة السبب والشرط قوله بهذا الباب اي باب القياس قوله حقوق العباد
من المزارعة وغيرها قوله عقوبات خالصة كالقصاص وقطع الاطراف قوله من الامر
بالعبادة وعقوبة قوله شبهة العقوبة اي بمعنى العقوبة كالخراج قوله وهي ثلاثة انواع اي اصل
الايمان وفروعه ثلاثة انواع اصل وهو الايمان وملحق به وهي الفرائض وزوائد وهي النوافل قوله وهو اصل
اي الاقرار اصل في احكام الدنيا بدليل انه اذا اجرى على لسان الكافر المسلم كلمة الشهادة يكون مسلما وبدليل
انه اذا اكره الكافر على الاسلام ولم يجر على لسانه كلمة الشهادة يكون مسلما وان كان في قلبه كافرا والردة
اذا اكره المسلم على الكفر واجرى كلمة الكفر على لسانه وقلبه مطمئن بالايمان لا يكون كافرا لان الردة يتعلق بالباطن

بدليل انه اذا كان الرضى في قلبه ولم يظهر على لسانه يكون كافرا فعلم ان الردة تتعلق بالباطن اما في الاسلام
اذا كان مصدقا بقلبه ولم يظهر على لسانه بدون العذر لا يكون مسلما عند الفقهاء فعلم ان الاسلام يتعلق
بالاقرار قوله وباطنه اي باطن المصلي بالخضوع والخشوع والتضرع لما صارت اصلا بواسطة الكعبة
حتى لم يشترط استقبال الكعبة مع القدرة عليها يكفر على ان الصلوة اصل بواسطة الكعبة وبطهر
هذا ان الصلاة ادنى من الايمان قوله ولا ولى اي الصلاة صارت اصلا بواسطة الكعبة فيكون
الواسطة في الصلاة ادنى من الواسطة في الزكوة لان الواسطة في الزكوة الفقر وللفقير صرف عقامه
الصرف اليه بقوله وما من دابة الا الله تعالى وعد الارزاق للفقراء واحال ما على الاغنيا من حقه
الى الفقراء فكان الفقير مستحقا للصرف فيكون الواسطة في الزكوة اقوى اما الكعبة جماد فلا يستحق
شيئا قوله ملحقة بالله صلى اي الصوم ملحق بالصلاة لان الصلاة خدمة وبالصوم يحصل
الرياضة والخدمة انما يحسن بعد الرياضة فيكون ملحقا بها لانه وسيلة الى الصلاة قوله
ومن دون الواسطتين اعنى الكعبة والفقر والنفس التي هي واسطة ادنى من الواسطتين
لان الكعبة والفقر خارج عن ذات المؤدي اما نفس الصائم ليس بخارج عن ذات الصائم
شيء لم يكن الصوم مقدما على الزكوة الا ان الصوم تبع للصلاة من حيث انه وسيلة لها
اما الزكوة فعبادة منفردة فلاجل هذا قدمنا الزكوة على الصوم قوله حتى صارت من
حسن الجهاد الى قوله فسلم لا نصرته يعني عبادة الصوم صارت قربة بواسطة قهر النفس والشيطان
كما ان الجهاد صار قربة بواسطة ازالة كفر الكافر قوله ببقاع معظمة من الصفا والمروة قوله
وكانت دون الصوم كانها وسيلة الى الصوم لان النفس في الحج لما اعتادت والفت بالجوع والعطش
كان مألوفا للصوم ايضا فيكون الحج وسيلة الى الصوم بمثل الطهور قوله لا نرى ان الواسطة
كفر الكافر وهي قائمة بالكافر فهذا دليل على ان الجهاد من فروض الكفاية لان ازالة الكفر بنفسه فرض عين قوله
ولذلك اختص بالمساجد هذا دليل على ان الاعتكاف ولا دامة الصلاة لان الصلاة تؤدى في المساجد واختص
الاعتكاف بالمساجد دليل على ان الاعتكاف لادامة الصلاة قوله والعبادة فيها معنى المؤنة صدقة الفطر انما سمي
العبادة لانها صدقة والصدقة عبادة كالزكوة ولذلك شرطت النية فيها واما معنى المؤنة فلانها تجب عليه بسبب الغير فصار
كنفقة الزوجة والاولاد قوله فلم يكن خالصة يعني صدقة الفطر ليست عبادة خالصة حتى يشترط
فيها كمال الاهلية لما ذكرنا ولا مؤنة ولا يشترط فيها كمال الاهلية بدليل
انه يجب في مال الصبي قوله والمؤنة التي فيها معنى القربة اما المؤنة فلان سببه الارض فيكون المؤنة باقية

باقية لان الامام باخذ العشر بسبب الحماية فيكون العشر بسبب الارض فيكون
مؤنة الارض اما معنى القربة لا يجب على الكافر ابتداء اما معنى المؤنة يجب بقاؤه على
الكافر فنقول نظرا الى المؤنة يجب على الكافر ابتداء ونظرا الى العبادة لا يجب ابتداء
فلا يجب بالشك واما بقاء جائز نظرا الى العبادة لا يبقى على الكافر ونظرا الى المؤنة
يبقى وكان واجبا فلا يبطل بالشك بعد ما صار المسلم كافرا يبقى العشر عند محمد رضي الله عنه
قوله والبياعات كالبيوع والتبرعات هذه الاشياء والاعيان وهذا الالتزام الدين لان البياعات
لان الاصل في الاثمان ثبوتها في الذمة من غير ضرورة فكان حكما في البيع ولا عينا في
من الدراهم والدنانير وغيرهما محل التبرع والحال مشروط بين تمام البيع ما السروج
في تعيين النقود قد اخطا حيث جعل المحل عله التعيين النقود في البيع وهو فاسد في
الوضع لان البيع في حكم الشرط بانه في الشرع فجعل الشرط حكما فاسدا في الوضع
نعم ان النقود محل الهبة والصدقة وغير ذلك وهو ايضا رهنا المعين فلا يمكن القول
بعدم التعيين وكذلك في الغصب لان الغصب لا يوجد الا في العين وكذلك الوكالة والامانة
يتعلق بالاعيان فيتعين النقود بهذا ولا كذلك البياعات لان الاصل في البياعات القدرة
على اداء الثمن ليس بشرط لصحة البياعات بل الحكم من جانب الاثمان وجوبها ووجوبها
في الذمة ولا يتعلق بها اعيان الثمن فقياس ما لا يتعين في الاصل على ما يتعين في الاصل
فاسد في الوضع قوله بطلت وجوه المقايس في ذلك جملة يعني القياس على الوكالة
والغصب والوديعة والبياعات باطل اذا يبطل وجوه المقايس القياس والاستحسان
والقياس الطردي لانه لما كان فاسدا في الوضع لا ينافي فيه القياس والاستحسان
ولا القياس الطردي لان الكل ينتقض الى صلاح الوصف وهو لا يكون بما لجامع فاسد
الوضع فبطل جميع وجوه القياس قوله ولنهيه البيع بالافلاس المسماة اعتبارا بالعرض
فبطلهم البيع فاسد في الوضع ارادة المسماة اذا افلس وعجز عن اداء الثمن يفسخ البيع

عند الشافعي كالبائع اذا عجز عن تسليم المبيع هذا القياس فاسد في الوضع لان القدرة
على تسليم المبيع شرط لجواز البيع والقدرة على اداء الثمن ليس بشرط فقياس هذا
على ذلك فاسد قوله ولا كلام في الحدود الفاصلة اي لا نزاع فيها فان الحد الفاصل
بين البيع والعقد الضمني والحرج ثابت قوله فلم يكن التعلق عن موضع الحدث
الا قياسا لا اصل له هذا لان الانسان اذا اتصف بصفة وقامت ببعضه بطريق الحقيقة يتصف
به جميع البدن بطريق الحقيقة ايضا على ما اجاب بعض المحققين كما قيل فلان عالم
سميع بصير وغيره كذلك يقال من سيصير بعينه يسمع باذنه ويعلم بقلبه ومع ذلك يتصف به
جميع البدن وجعلت محالها بمنزلة الالة والحدث من هذا القبيل فاذا اخرج من موضع
اتصف جميع البدن به يقال انه محدث فاتصاف جميع البدن لا يكون الا قياسا فيكون
غسل جميع البدن قياسا الى اجزاء كرر الاقتصار على الاعضاء الاربعة مع المقتضي
لوجوب غسل جميع البدن بخلاف القياس تركناه وانما نعرفه بالنص الدال على الغسل ووصف
محل الغسل من الطهارة الى الحدث اراد به ان هذه الاعضاء كانت طاهرة فاتصافها
بكونها نجسة من غير قيام النجاسة به حقيقة بمعنى الادراك بالفعل قوله دالة للفعل العام
بالماء لا للوصف القائم بالمحل اراد به ان اشتراط النية ليصير الماء مطهرا او يصير
غسل هذه الاعضاء قربة لان الشرط عند الشافعي في رفع الحدث هو رفع الحدث يحصل
بفعل الماء وهو يطهر بطبعه فلا حاجة الى النية لهذا لا يجوز اشتراط النية ليصير قربة
معناه انه لا يجوز ان يكون بالاختلاف لهذا لان النية ليصير قربة شرط بالاجماع ولا نزاع
في هذا ولكن النزاع في ان الصلاة هل يفتقر الى كون الوضوء قربة قوله والنكاح من جنس
ما يثبت بالشبهات فكان من جنس ما يسقط بالشبهات يعني ان النكاح مندوب مسنون
فيحتاط في اثباته ولهذا يصح بالهزل والكره [illegible] فكان في نوع ما يثبت
بالشبهات وهو الحد الا يرى ان العاقل اذا ادرك بعد العضا قبل الامضاء لا يحد في

229

النكاح لا يبطل النكاح وكذلك النكاح لا يفسد بالشروط بل يبقى هو ويبطل ما
ذكرنا ان النكاح اسرع ثبوتا من المال فضلا عن الحد فكان قياس الشافعي بالحج
باطلا قوله والصلاة يفتقر الى وصف الطهارة لا الى كون الوضوء قربة حتى لو توضأ
للنفل صلى به الفرائض وكذلك على العكس فالفرض هو الاصل والوضوء للنفل
لم يقع للفرض خلافا عن وقوع الوضوء قربة لو صح ذلك يجوز فعلم ان المعتبر وقوع الطهارة
لا وقوعه قربة قوله ما الخراج مؤنة فيه معنى العقوبة اعلم ان مؤنة الشيء سبب بقاء
ذلك الشيء قال ما به اي دائمة والزراعة سبب الذل فان النبي عليه السلام راى الات الحراثة
في دار قوم فقال ما دخل هذا في بيت قوم الا وقد دخل وقوله اذا اتبعتم اذناب
البقر [illegible] الزراعة سبب الذل لان وضع الخراج باعتبار ان الكفار اعرضوا
عن الجهاد فيكون في الخراج باعتبار هذا معنى العقوبة من حيث اما وجوب العشر
لم يوضع لاجل ما ذكرنا من المعنى فيكون في العشر محض الكلفة قوله ولم يبطل
اي بالسكر قوله وكذلك قال محمد رحمه الله يعني عند محمد اذا المشتري الكافر ارضا
عشرية بقيت عشرية لان في العشر معنى المؤنة من حيث لما ذكرنا قوله لان الكفر لا ينافي
القربة من كل وجه معناه ان الكفر ينافي شيئا من القربة بمعنى انه اكان في نوع قربة
لا يجتمع مع الكفر ليس معناه ان الكفر ينافي القربة من كل وجه ولا ينافي القربة من
وجه دون وجه والقربة فعل يتقرب الى الله تعالى قوله واما الاسلام لا ينافي وجوب العقوبة
قوله التضعيف [illegible] لان التضعيف في حق [illegible] قوله واما الخمس الغانم
[illegible] يعني الخمس حق الله تعالى من غير ان يجب علينا في الذمة اما الزكوة والصوم
يجب فعلهما علينا طاعة لله لان الخمس لو كان يجب علينا لا يجوز صرف الخمس
الى الغانمين كالزكوة فلا يجب صرفها الى المزكي وقد جاز صرف الخمس الى الغانمين
فعلم ان الخمس لم يجب عليهم ولهذا احل الخمس لبني هاشم لان العمل لم يجب في الخمس

حتى يصير المال آله فيكون خبيثا كالزكوة لانه لا آداء واجب والمال الة فيكون المال
خبيثا لاحله الزكوة لبني هاشم قوله والجهاد خير اي حق الله لانه اعلاء كلمة الله قوله فصار
المصاب اي بالجهاد مولد له الى سبيله لكنه اوجب اي امتن قوله على ما قلنا من الحق
موصول الى قوله فلم يكن حقا لزمنا اداوه الى اخر قوله غير انا جعلنا هذا استنادا من قوله
الخمس حق الله تع يعني لما مر ان الخمس حق الله تع سمي به وصرف الى الفقرا قلنا لان الله فح لانه صار
حقا للغانمين بواسطة النصرة وبذل المجهود في اعلاء كلمة الله ولهذا قلنا ان القرابة لم تقع
سببا لاستحقاق الخمس لما ذكر في المتن قوله ولم تجعل لكون النصرة هذا جواب سوال مقدر
وهو ان يقال سمي لكون القرابة والنصرة علة قوله ولانها تخالف جنس القرابة لان النصرة
تخالف القرابة لان القرابة امر ضروري والنصرة شيء اختياري فلا يكون احدهما وصفا للاخر
قوله وعلى هذا مسايل يعني على ان الخمس حق الله تع ولم تخلع دستا كلها في الغنيمة
تملك عند تمام الجهاد حكما والمراد بقوله حكما بعد الاحراز بدار الاسلام فلو كان الخمس هو العبد
ملك بالاخذ كالصيد وحيث لم يملك الا بالاحراز علم ان الخمس حق الله قوله فلزمه الجزاء
القاصر وهو الحرمان عن الميراث قوله ولم يلزمه الكامل وهو القصاص قوله والشهادة اذا
رجع لم يحرم عن الميراث يعني اذا شهد لابن ان ابوه قد قتل فلانا فقتل الاب ثم رجع الابن
لا يحرم عن الميراث لان حرمان الميراث جزاء مباشرة القتل والشهادة ليست بمباشرة فلا يحرم
قوله في الكفارة معنى العبادة ولهذا لا تستوفى الكفارة جبرا علم انها عبادة قوله
جهة العبادة غالبة في الكفارة لان الصوم عبادة وغيره مثله فيكون جهة العبادة غالبة
لانها عبادة في الحالين قوله ومع ذلك لكن لا تجب الكفارة فيها جهة العقوبة راعينا صفة
الفعل اذا كان دائرا بين المباح والحرام فانه توجب الكفارة والا فلا حتى قلنا بعدم
وجوب الكفارة في قتل العمد ويمين الغموس لان السبب وهو القتل او اليمين
حرام محض والكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة فلا تناط بالقتل واليمين

الغموس وهو على المسلك الجائز وهو اصح الجر قوله الشافعي الكفارة ضمان المتلف حتى
تجب على من يجب على الكافر عنده هذا غلط لان ضمان المتلف ضمان جبران النقص الذي
وقع في حق صاحب المال والله تعالى متعالي عن النقص فلا يتحقق الجبران فلا يكون ضمان المتلف
قوله بخلاف الدية لانها ضمان المتلف حتى سقط الدم بالعقوبة قوله وكذلك الكفارات
كلها جهة العبادة فيها راجحة قوله ولهذا لا تجب على الكافر هذا دليل على ان الكفارة
ليس ضمان المتلف وضمان المتلف يجب على الكافر وايضا دليل على ان الكفارة
فيها جهة العبادة قوله اما خلا كفارة الفطر موصول الى قوله جهة العبادة في الكفارة
غالبة سوى كفارة فان جهة العقوبة فيها راجحة قوله عبادة اداء يعني كفارة الفطر
تؤدى بالصوم وهو عبادة قوله على مثال الحدود يعني الحدود تسقط بالشبهة فكذا
كفارة الفطر تسقط بالشبهة حتى اذا اعترض المرض بعدما فطر بالجماع او اعترض
الحيض تسقط الكفارة وكذلك اذا صام ثم سافر واكل في السفر تسقط الكفارة اي لا
اما اذا اكل ثم سافر لا تسقط الكفارة بالاجماع لان السفر شيء اختياري بخلاف المرض
فانه جاء من قبل من له الحق بدليل انه اذا اكل ثم سافر بعدما فطر لا تسقط ايضا لانه جاء
ليس من قبل من له الحق ولذلك تسقط الكفارة بشبهة القضاء بان قضى القاضي في
حق المنفرد ان هذا اليوم من شعبان بعدما رد القاضي شهادة المنفرد تسقط الكفارة
ايضا نظرا الى ظاهر قوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفي اليوم الذي قضى القاضي
انه من شعبان لا يصوم الناس فيه فيكون ظاهر الحديث شبهة فتسقط الكفارة قوله
فالحقها بسائر الكفارات اي الشافعي الحق كفارة الفطر بسائر الكفارات حيث
قال بعدم التداخل في كفارة الفطر لرجحان معنى العبادة عند الشافعي قوله الا انا اثبتنا
رجحان جهة العقوبة في كفارة الفطر اثبته بقوله عليه السلام من افطر في نهار رمضان
بعلمه ما على المظاهر وما على المظاهر عقوبة فيكون هذا عقوبة قوله على انها اي كفارة

النظر لكنه لما لم يكن مسلما يعني اذا افطر الصوم لم يكن هذا الصوم مسلما الى الله
تعالى والتسليم يتحقق بعد التمام جناية قاصرة فلا يكون كالزنا اذ كانت الجناية قاصرة قلنا
فيه معنى العبادة فقلنا تجب عقوبة وفيها معنى العبادة من حيث كونها كالسلطان فان فيها اسقاطا
السلطان عبادة لانه امتثال امر الله تعالى اما القول بالعكس لانه ليس يظهر العكس
وهو ان تجب عبادة وفيها معنى عقوبة ولا مثال العشر فيه معنى عقوبة وتجب عبادة لانه
اسقاط العشر ليس بعقوبة لان العقوبة بعد الجناية ولا جناية هنا قوله فصار الاول اولى بجنح
تجب عقوبة وفيها معنى عبادة قوله اولى في حد القذف حق الله تعالى فهذا لا يجري فيه الارث والعفو
قوله والذي يخلص فيه حق العبد القصاص يعني يجري فيه الارث اي يورث قوله حد قطاع الطريق
خالص اي خالص حق الله عندنا حتى لا يجري فيه الارث بان قتل ابن ليس له ان يبطل الله ولا
يصح العفو عبارة مولانا رضي الله عنه في تفسير القسم الثالث من هذا الباب قد يهم يكون في الوضوء
فيه ثم شبهة فسلم كل واحد من الوصف والحكم فاسئلك فقال مسح في الوضوء فيه بدليل
اسقل من العلة الاولى وهو الركن الى العلة الثانية وهي المسح واسقل من الحكم الاول وهو قوله
يسن تثليثه الى حكم آخر وهو تكرار قوله لكن في هذا اغسله حسنا لم يحصل عارضه لا يحتاج
الى الاسقال قوله في معرفة الاسباب والشروط وهي ثلاثة اقسام اراد به هنا الجملة اعني باب
الايمان والعبادات وهي تنقسم على قسمين باعتبار الايمان وفروعه ثم هذا ينقسم الى ثلاثة اقسام
لان بعض ما يوجد في الايمان يوجد في فروعه وهو الملحق به اي الاقرار فلهذا انقسم الى ثلاثة
لان بعض ما يوجد في الايمان اقسام بخلاف الاول لان بعض الفروع ليس بايمان
حقيقة والايمان ليس بنوع حقيقة فلهذا انقسم الى قسمين قوله فانه يعلق بالاقرار ركنا في احكام
الدنيا والآخرة لان المصدق بالقلب عن اختيار يعني لا محالة فاذا لم يقر لم يكن مؤمنا عند الفقهاء حتى لو لم
يجد زمانا يمكن فيه الاقرار وصدق بقلبه كان مؤمنا بالاجماع فعلم انه ليس بركن اصلي قوله وهو
في احكام الدنيا يعني يحكم ايمانه من غير تصديق بالقلب مع علمنا بذلك فان من امن والسيف على

راسه دل على عدم التصديق ومع ذلك حكم بايمانه بناء على وجود احد الركنين وهو الاقرار لان الاسلام
يعلو ولا يعلى فلهذا جعلناه اصلا وكذلك في السكران لان السكران لا يعقل ولا يصدق بقلبه بخلاف الردة
في السكر والاكراه فانه لا يحكم بالردة بالاقرار لان الاداء في الردة ليس بركن اصلا بل هو دليل وقد قامت
الدلالة على عدم الكفر في القلب فلهذا لا يحكم بردته بخلاف الاقرار بالايمان فان من لم يقر بالايمان حتى اذا
لم يكن مؤمنا في احكام الآخرة عند الفقهاء يجعل الاقرار ركنا والمكذب بالقلب اذا لم يقر باللسان كان كافرا
في احكام الآخرة بالاجماع فعلم ان الاقرار بالردة ليس بركن اصلا ولو جعل الاقرار في الردة ركنا يلزم منه
المحال وهو القول بوجوب اداء الردة بخلاف الايمان فانه فرض والقول بوجوب الاقرار حسن قوله والزكوة
صارت قربة بواسطة الفقير الذي له ضرب استحقاق في الصرف اليه لان الفقير يستحق الكفاية على الله تعالى والله
تعالى احال الفقير على الغني فله ضرب استحقاق في الصرف اليه بخلاف الكعبة فانه ليس لها فيه
استحقاق التوجه اليها وكانت الواسطة في الصلاة اقل فيكون الى الايمان اقرب ثم الصوم قربة يتعلق
بحمد الذي الى آخره معناه ان الصوم يجب على العبد بطريق الرضا للنفس ليكون اصلح لخدمة الخالق
كرياضة المركب يصلح لركوب السلطان فكان ملحقا بالصلاة لان العبد اذا حصل منه الاتعب مع الله
على قطع العلائق وهي الشهوات المركبة فيه فكان دون الصلاة لان كف النفس عن الشهوتين مقصود تمنا
وهو شهوة البطن والفرج من حيث في الصلاة زيادة وفي الصوم لا يوجد الا هذا فكان دون الصلاة وملحقا
به قوله وهو دون الواسطتين الاوليين لان الواسطة في الصلاة والزكوة عين العبادة خارجة عنه والنفس
ليست بخارجة عن الانسان بل هي من الادمي والعبادة لا تكون واسطة فعلى هذا ينبغي ان يكون افضل من الصلاة
والزكوة لكنه لما كان الرياضة على ما قلنا كان بمنزلة التبع للصلاة والزكوة اصل فيهما فكان ادنى
من الصوم ايضا قوله حتى صارت من جنس الجهاد بانه قربة علوم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر
سمي الصلاة جهادا والنفس تهوى البعض فيكون من جنس الجهاد ولهذا قوله عليه السلام جهادان احدهما
افضل من الاخر وهو ان يجاهد نفسه وهو اكل قوله كان الحج وسيلة الى الصوم لان الحج قطع الشهوات واذا
حج هان نفسه وضعف فيسهل قهرها وهو الكف عنها لانها تحمل وسيلة الى الصوم قوله العمرة سنة

واحد اى توبة تابعة للحج كسنن الصلاة لان فى العمرة بعض افعال الحج دون الكل فلم يكن مثله بل
يكون تبعا له ثم الجهاد شرع لاعلاء كلمة الله فرض فى الاصل هذا ينفى كونه من فرض الاعيان لان اعلاء
الدين فرض على كل مسلم لكن الواسطة هنا هى المقصود يعنى كفر الكافر هو المقصود بالاعلام لان
فرضية الجهاد لكفر الكافر وهى الجناية العظمى فاذا حصل هذا المقصود وهو الاعلام سقط عن لم يجاهد
فلذلك صار من فروض الكفاية حتى لو تعين العام صار فرض الاعيان باعتبار الاصل قوله والاعتكاف شرع
لادامة الصلاة على مقدار الامكان شرح التوضيح يستعمل المعتبر بالعبادة لتواتر النبى عليه الصلاة ربعت
شكرا للنعمة الا انه يشتغل على عبادة باسقاطها فى غير اوقاتها والاعتكاف احد الوظيفة وهو ادامة الصلاة
اما حقيقة او حكما لان المنتظر للصلاة فى الصلاة حكما وهو معنى قوله لادامة الصلاة على مقدار الامكان
اى على قدر الوسع فلذلك جمع التداخل ولم يكن من جنسه فرضا عليه لانه نذر للصلاة بمعنى التابع للمتبوع
اعطى له حكم لانه قبل قوله ولذلك اختص بالمساجد نعرفه لما ذكر من ادامة الصلاة لان المساجد هى المعدة للصلاة
وصدقة الفطر عبادة فيها معنى المؤنة الا ان الصلاة اقوى منها فاسميها يعنى وكونها عبادة كصدقة التطوع
عبادة تلا سببه لصلاة التطوع فصدقة الفطر اولى ان تكون عبادة واشتراط النصاب فيه مقدر انتصاب
الزكوة تدل على عبادتها ولذلك كان اصلها عبادة الا ان فيها معنى المؤنة لانها تجب على الانسان بسبب الغير
كالسقة فلذلك صار فى معنى المؤنة فيصير معنى العبادة فيه وتجب على الصبى والمجنون فى مالهما
كالنفقة تجب عليها لذى رحم محرم منهما والمؤنة التى فيها معنى العبادة العشر لان سبب الارض النامية
فباعتبار الارض هو مؤنة والارض هو الاصل فى السبب فكانت المؤنة اصلا فى العشر وفيه معنى العبادة
باعتبار الخارج من الارض متعلقة بالخارج كتعلق الزكوة بالمال النامى فيهذا يشبه الزكوة الا ان الخارج
وصف للارض تابع لتعلقه به فلذلك فيه معنى القربة الا ان القربة فيه اصل والخراج مؤنة فيها معنى العقوبة
لان سببه الاستغال بالزراعة وهو عمارة الدنيا واعراض عن الجهاد وهو علامة الكفار ولذلك يستحق به
الذل على ما قال عليه السلام حين راى الة الحراثة فى دار قوم ما دخل هذا فى دار قوم الا وقد ذل اهلها
فكان وجوب الخراج باعتبار الارض مؤنة وباعتبار الوصف وهو الاستغال بالدنيا عقوبة قوله لحفظ الارض

وانما لها معنى الخراج وحب لحمى الامام الارض والانزال فكانا سواء فى هذا المعنى فلذلك لا ابتداء الخراج
على المسلم لما فيه من معنى الذل وهو يلتق بالكفار فلهذا لا ابتداء على المسلم ولجوزبقاء عليه بان اسلم
الكافر او اشتراها مسلم لان المؤنة فيه اصل والعقوبة باعتبار الوصف والاسلام لا ينافى بعض الوصفين
ولكونه مترددا بينهما لا ابتداء على المسلم بالشك ولا يجب الخراج على الكافر يبقى على المسلم ولا يسقط بالشك
معنى العقوبة لان الاسلام لا ينافى العقوبة بخلاف العشر اذا اشترى الكافر ارضا عشرية لا يبقى عليه لان
الكفر ينافى القربة من كل وجه يعنى الجامعة القربة بوجه من الوجوه وهو الجواب عن قول محمد ويضعف العشر
على الكافر يثبت بخلاف القياس باجماع الصحابة وهو ان عمر رضى الله عنه وضع على نصارى بنى تغلب وهم كانوا
ذوو شوكة فقالوا انا نستنكف عن الجزية فنعطى ضعف ما يعطى المسلمون فصالحهم عمر رضى الله عنه على ذلك لمصلحه
عن قول ابى يوسف قوله فلا يضار الوضع امكان الاصل اى الى تضعيف العشر على الكافر الذى اشترى الارض العشرية وهذا جواب
وهو الخراج الى المصير الى الخلف عند العجز الى الاصل وهو حلف عن الخراج مع امكان
فيهذا انتقل حواجا توكيد فى العشر الباقى اى الباقى بعد شراء الكافر الارض العشرية وانما قال الباقى
لانه لا ابتداء على الكافر فيكون عليه بقاء لا ابتداء ولكنهم صاروا احرارا اصلا فى احكام الدنيا نظيره اذا اكره
على الاسلام واحد منهم فانه يعتبر لان الاقرار صار اصلا هو كذلك فى حق المعتوه والمجنون
بعد اسلامهما بطريق التبعية للابوين كالصبى قوله لا يعتبر اداء الصغير حجة لا يعتبر الخلف اذا ادى
الصغير بنفسه الاسلام ولا ارتداد على قول ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف ارتداد الصبى باطل قوله اذا لم
يكن معه يعنى اذا لم يكن مع الصغير احد ابويه يكون تبعا للغانمين اما اذا كان مع الصغير احد ابويه لا يكون
تبعا للغانم او الدار قوله وعند حلف اى عند الشافعى وقال رحمه الله اما انى اى قال الشافعى اما ان احدهما
احدهما يجب لا خر طاهر ولا يزى الطاهر من الغسل يحكى عند الشافعى لان التيمم طهارة ضرورية وعندنا
التيمم طهارة مطلقة اما اذا كان ثلاث او اثنان منهما طاهر يتحكم لغلبة الطاهر قوله اضاف
فوت الصلاة اى صلاة العيد وصلاة الجنازة يعنى يحصل بالتيمم طهارة مطلقة ويكون هذه الطهارة
ضرورية كما فى صلاة الجنازة وصلاة العيد قوله لم يعد عند ابى حنيفة وابى يوسف لان التيمم ليس بحلف بل التراب
حلف ولكن التيمم لصلاة الجنازة ضرورة فاذا حضرت جنازة اخرى يكون الضرورة باقية فيجب الصلاة بالتيمم الاول

لانسا ونهم لان الزم ... ساير الكفار

قوله واعادتها على ما قلنا اي اعادة التيمم لاجل جنازة اخرى بناء على ما قلنا وهو قول الحلبية عند تحلل
بين الوضوء والتيمم فاذا فرغ عن الصلاة بطل تيممه لا ادل قوله وهذا انما يستقيم لان هذا المذكور
يقتضي في المبسوط يعني الخلاف بين الوضوء والتيمم او بين الماء والتراب يستقيم في المبسوط قوله وانما
عرضنا للاشارة الى الاصل يعني ان الاصل وهو الوضوء لا يجب بالرأي فكذلك الخلف وهو التيمم كما ان
الوضوء يجب بالكتاب والسنة والاجماع يجب الخلف به ولا يجب بالرأي فيجب الخلف بما يجب الاصل وعرضنا
بان هذا الاصل انما فرعه مذكورة في المبسوط قوله وذلك اي الاصل الذي ذكرنا وهو ان الخلف
يجب بما به الاصل قوله وشرطه اي شرط الخلافة قوله على احتمال الوجود اي وجود الاصل يعني شرط
الخلفية ان يكون الاصل محتمل الوجود فلما لم يحتمل الوجود اي وجود الاصل فلا تثبت الخلافة مثل
مس السماء يتعقد لان الاصل ممكن وهو البر كما صاحب كرامة وفي يمين الغموس البر غير ممكن وهو الاصل
فلا يجب الكفارة لان الكفارة خلف عن البر لانه اذا لم يوجب الاصل لا يوجب الخلف كالعرق والنزاق لا يوجب
الوضوء لا يوجب التيمم ايضا قوله اذا اسلم في آخر الوقت لا يسع الا مقدار التحريمة يجب الصلاة ويظهر في حق الخلف
وهو القضاء لان الاصل ممكن بان يمتد الوقت كما في حق سليمان عليه السلام عبارة مولانا رضي الله عنه قوله واما
الحق القائم بنفسه فخمس الغنائم والمعادن معناه ان الخمس حق وجب لله اي بذاته لله بحكم انه اله لا ان يتعلق بذمة المكلف
ولا يجب على العبد اداؤه طاعة وقوله القائم بنفسه اي بذاته اي موجود [illegible] ثابت [illegible] بخلاف سائر الحقوق فانها
ثابتة في ذمة العباد يتعلق بذمتنا اديجب علينا اما عبادة او عقوبة على ما قلنا والخمس خال عن
تلك المعاني فهو المعني بقوله حق قائم بنفسه اما حكمه فانه يجعل على خمسة اسهم سهم لله تعالى قوله
لا انه لله واربعة الاخماس للغانمين منة منه وفضلا والدليل على انه لا يجب على العبد طاعة واداء
وجواز صرفه الى الغانمين فيجوز خمس المعدن في الواجد انه استحق اربعة الاخماس بخلاف الزكوات
والصدقات فانها لا ترد الى ملاكها بعد لاحد منهم فان كانوا محتاجين قوله لانه على ما قلنا من التحقيق
لم يصر من الاوساخ يعني ان الخمس لما لم يجب على العبد اداء طاعة لم يصر من الاوساخ الا ترى ان الزكوة
لما وجبت على العبد صار من الاوساخ ونعني بالاوساخ [illegible] الذنوب [illegible] الى الما
استعمل في البدن على وجه القربة لم يحل [illegible] وكذلك مال الزكوة لم يحل لبني هاشم قوله فكانت

لتفضلهم اما الخمس لما لم يكن بهذه المثابة لم يكن وسخا فحل لبني هاشم قوله فكان اولى بالكرامة يعني
سبب استحقاق الخمس النصرة عندنا لا القرابة لان النصرة طاعة والمطيع يستحق الكرامة قوله عند الله
فكان استحقاق الخمس بالنصرة اولى والمراد بالنصرة هنا اجتماعهم مع رسول الله في حال ما هجر
الناس ودخولهم معه في الشعب وهو الوادي والى هذا اشار رسول الله بقوله لن تزالوا معي وشبك
بين اصابعه وهذا يصرف الى نسائهم ورجالهم لوجود [illegible] النصرة منهم جميعا قوله ولان النصرة
تخالف جنس القرابة فلم يصلح وصفا لها لما ذكرنا ان النصرة من الافعال والطاعات فلم يكن جنس القرابة
فلم يكن مرجحا لوجهين احدهما هذا والثاني ان النص على ما نراه فلم يصلح مرجحا الا ترى ان ابني العم
اذا كان احدهما اخا لام لا يترجح على الآخر للوجهين اللذين ذكرناهما لان الاخوة تخالف العمومة فلم
يصلح وصفا لها ولانه علة للارث بانفراده فلا يصلح مرجحا قوله في الغنيمة يملك عند تمام الجهة
حكما الا بالاخذ مقصودا اهدنا على ما ذكرنا ان الغنيمة كلها لله [illegible] الجهة حق لله [illegible]
وهي اصابت الجهة فكان لم يتملك عند تمام الجهة والجهة انما يتم حكما بالاحراز الى دار الاسلام لانه حينئذ
يتم قهرنا عليها الان المسلمين ما داموا في دار الحرب يخاف عليهم الكفار [illegible] فلم يتم الجهة حكما فلو كان
[illegible] الغنيمة لنا كسائر حقوقنا لتم بالاخذ لانه الاخذ استيلاء على مال مباح كالصيد وغيره
وحيث لم يصر لنا قصدا علم انه ليس لنا قوله في المشهود به [illegible] اذا [illegible] صورة المسئلة
اذا شهدوا ان زيدا قتل عمرا [illegible] زيد [illegible] القصاص [illegible] ولي المشهود له بعد
اي زيد والمشهود عليه [illegible] ولي [illegible] الشهود [illegible] ولي المشهود عليه قوله
يرجعون على الولي اي ولي المشهود [illegible] قوله لان سبب الملك [illegible]
التعدي [illegible] الضمان والشهادة [illegible] المشهود [illegible] والشاهد [illegible]
الضمان يكون الدم مملوكا له لان الدم [illegible] كالملك [illegible]
العصا [illegible] القصاص [illegible] فيكون بمنزلة الملك
فالشاهد لما ادى الضمان يكون [illegible] المشهود عليه [illegible] المشهود [illegible]

التي اخذ من المشهود بان تصدق قولى الى مع الحق بنفسه لو كان فانا نرده ويكونون متلفين على الشاهد بما ملكوا اما الضمان فلا حرم يرجع الشاهد على ولي المشهود بقتله فان قتل ينبغي ان لا يرجع الشاهد على ولي المشهود بقتله لان في زعم الشاهد حكا زنا قوله وكذلك شهود الكتابة يعني شهد شاهدان انه كاتب عبده وقضى ثم ظهر انه كذب الى اخر قوله لما قلنا انه سببا لملك قد وجد وهو الضمان والتوالي قوله ولا اصل يحتمل الملك اي المكاتب يحتمل الملك اي المكاتب يحتمل الملك لان الملك موجود فيه لان المكاتب حرا يدا بيقظ قوله وهما سواء اي المباشر والسبب سوا في كل واحد من حق الكفارة ودليل ان في مسئلة القتل لولي المشهود عليه الخيار ان شاء اخذ من المشهود وهو المسبب وان شاء اخذ من ولي المشهود به واذا كان الولي لا يرجع بان اختار ولي المشهود عليه ولي المشهود بقتله لا يرجع ولي المشهود بقتله المشهود وكذا الا يرجع الشاهد باداء الضمان على ولي المشهود بقتله قوله لكن لما رجعوا الى المتولي اي الشهود بشهادتهم اثبتوا الولي المشهود بقتله على ولي المشهود على قتله فاذا اضمنوا الشهود لولي المشهود عليه بقتله صار ولي المشهود بقتله متلفا على الشهود بعني لكان اخذ واحد من ولي المشهود بقتله فانما ياخذ الشاهد بعد اداء الضمان وان لم يكن فانما يكون ولي المشهود بقتله متلفا حق المشهود لان الشهود بعد اداء الضمان الى ولي المشهود على قتله يملك ما في يد ولي المشهود بقتله لان ما ادى الشهود بدل ما في يد ولي المشهود بقتله قوله ويملك الدم بدل القصاص وحكمه الدية الا ترى ان الاثنين اذا قتل من عليه القصاص لا يضمن لمن له القصاص حق نفعل لان الاصل ومدار القصاص ليس بمملوك لمن له القصاص حقيقة قوله وجوب الحكم ابتداء يعني يضاف الحكم الى السبب بل يضاف الى السبب بواسطة قوله علل الشرع ليست بموجبة بذاتها بل بجعل الشارع اياها وكذلك العلل العقلية موجبة بجعل الشارع الا ان التفاوت في انه يجوز التخلف في العلل الشرعي وفي العقلية لا الا ترى ان طلوع الشمس كان موجودًا قبل زمان النبي ولم يجب الصلاة قوله في حق صاحب الشرع اعلام حالصه يعني جعل هذه الاسباب

علامة خالصة لاجل العباد لا في حقه قوله وكذلك العقاب يضاف الى الكفر هذا الوجه يعني كان الافعال الصالحة سببا للثواب والكفر ايضا سبب العقاب فكما انه يجوز تخلف الثواب عن الافعال الصالحة يجوز تخلف العقاب عن الكفر لا يقال ان التخلف لا يجوز في الكفر لان الكافر يعذب لا محالة قلنا المراد من قوله في الكتاب من هذا الوجه يعني كان الافعال الصالحة صار سببا لحلول الدرج وكذلك الكفر صار سببا للعقاب قوله فاما ان يجعل لغوا فلا يعني لا يجعل الافعال لغوا كما قالت الجبرية قوله على ان الشاهد يعلم الحكم بان شهد شاهدان انه علق طلاق امراته بدخول الدار وقوله انت طالق علة لوقوع الطلاق قوله ومنه شرط الصك اي من السبب شرط الصك لانه علامة لثبوت الحقوق قوله ومنه اي العلامة لا اثر الثابتة بالحاجة انما احتيج قوله بالعلامة لا يتعلق وجوده ولا وجوبه كالمنارة للمسجد قوله وقد يقام الشرط مقام العلة كالحافر حيث الدافع يجب على الحافر الضمان عند عدم الدافع عمادة مولانا رضي الله عنه واما العقوبات القاصرة فسميها اجزية مثل حرمان الميراث بالقتل وانما سميتها اجزية لانه يستحق بالفعل بهذا احتراز عما قال الشافعي فانه قال يثبت في حق الصبي ايضا وكذلك حقه ضمان المتلف في كفارة القتل حتى قال يوجبه على الصبي وعندنا لما كان اجزية والصبي ليس من اهل الجزاء فلا يثبت في حقه والحقوق الدائرة بين الاجزية هي الكفارات اي الكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة لان الكفارة ساترة ومن هذا الوجه تكون عقوبة وتكون حسنات انما تجب عليه بطريق العقوبة حتى يكون عبادة لان العقوبة المحضة لا يضاف وجوبها الى الفاعل بل الى الامام ويتولى فيه حين اداء الكفارات لما فوضت الى من عليه دل انه ليس بعقوبة وجهة العبادة فيها راجحة عندنا لان سببها لما تردد بين كونه حظرا او اباحة توجب كونها عبادة وعقوبة وقد ترجحت محضة فهذا يترجح كونها عبادة ووجوبها على الخاطي والمكره دليل على كونها عبادة ولهذا تجب على الوارث الميراث والجنث جميعًا ولو كانت عقوبة لا تجب الامام يستدعي تمام الجناية لا محالة وذلك حيث من حلف لا يكلم هذا الكافر فالمراد لا تكلمه فاذا اسلم

فكله وسوى الحنث عن حانث لان الواجب ههنا الكلام لان ما كان المومن على مشروع ومع ذلك
يجب الكفارة من غير جناية وجدت منه فعلم ان جهة العبادة فيها راجحة نهذا الاستدلال
ومع كونها راجحة في العبادة اعتبرنا فيها صفة الفعل لانه جزاء الفعل فلم يوجب على نائب العمد
وصاحب اليمين لانهما لا يصلحان سببا لهذا الجزاء لانها كبيرة محضة ولم تكن الكبيرة المحضة لا تصلح
موجبا للعبادة قوله ولهذا الا يجب على الكافر وهذا مما يدل على كونها مرجحا فيها جهة العبادة
لان الكافر اهل العقوبة قوله ماخلا كفارة الفطر متصل بقوله وجهة العبادة في الكفارة
غالبة ماخلا كفارة الفطر فان جهة العقوبة فيها غالبة لان سببها لا تتردد بين الحظر والاباحة
وهو الكفارة الكاملة لانه جناية محضة على حق الله تعالى لكن الصوم لما لم يكن مسلما تاما في نفسه
الى الله تعالى كان فيه ضرب من القصور ولهذا يملك فسخه على العبادة لكنها بمنزلة العلم في حق
فعلنا يجب عقوبة ويوجد عبادة اعتبارا لتلك الجهة ولهذا سقط بالشبهات على ما ذكر
في المتن ومن راى هلال رمضان وحده ثم صام ثم افطر في خلال النهار لا يرخص له الفطر في هذا اليوم
بالاجماع لكنه اذا افطر لا يجب عليه الكفارة ايضا لوجود السفر المرخص له الفطر في الجملة
قوله وتسقط بشبهة القضاء وظاهر السنة فمن راى هلال رمضان وحده وشهد عند
المنفرد برؤية الهلال اذ رد القاضي شهادته وتقضي يكون هذا اليوم شعبان يجب الصوم عليه
بالاتفاق ومع ذلك اذا افطر يسقط عنه الكفارة بشبهة قضاء القاضي
يكون هذا اليوم شعبان فصار شبهة قوله عليه السلام صومكم يوم تصومون يدل على ان
هذا اليوم ليس من رمضان لانهم لا يصومون فيصير ظاهرا في حق المنفرد ام لا صوم عليه
قوله شبهة في الرؤية يعني يحتمل انه اخطا في رؤية الهلال قوله والذي يغلب فيه حق العبد
القصاص وهذا ظاهر لان له حق الاستيفاء والعفو فاما حق الله فيه لانه يسقط
بالشبهات ويجري فيه الفعل في الاصل الاضمان الحمل ولهذا اذا قتل الف رجلا
يقتلون جميعا فلو كان جميع الحمل لا يقتلون كالدية لما كان ضمان الحمل لا الحرج على الالف

الاذنه واجله واذا كان القتل خطأ وهذه الحقوق كلها تنقسم الى اصل وخلف اما الايمان
فقد ذكر في المتن واما الصلاة فاصلها طاهر وخلفها عند العجز اصلها فدية طعام مسكين
وفي ذلك في الصوم واذا اوصى ان يخرج عنه يكون ذلك خلفا عن اصله وكذلك في حقوق
العباد قيمة المتلفات وخلفه ذلك مما يكون بعد الى قوله واذا الابن خلف عن الاب في القضاء
ثم بعد الدار خلف لا يقال على هذا انه لا خلف للخلف لان ذلك كله خلف عن الاب القضاء لكن
البعض مرتب على البعض ان الدار خلف عن الاب القضاء عند عدمها فان الاب اذا عدم ما يكون الدار
خلفا عن الاب القضاء وذلك كالوارث انه خلف المورث ولابن مقدم على ابن الابن فاذا
لم يكن الابن يكون ابن الابن خلفا عن الميت لا عن الابن وكذلك هذا في شروط الصلاة وعند الشافعي
التيمم خلف عن الوضوء عند عدمه بطريق الضرورة ولهذا لم يجز التيمم قبل دخول الوقت لعدم
الضرورة لعدم وجوب الصلاة عليه قبل الوقت وقال في لانا نجس طاهر في السفر ان التوى
فيه جائز بنا على هذا الاصل لان الوصول الى الماء الطاهر ممكن بواسطة التحري والنجس
دليله في الشرع فقد وجد دليل اصابة الماء الطاهر فلا يصار الى التيمم قلنا انه خلف مطلقا
كالتيمم عند عدم الماء ولا عذر ويرى هذا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم التراب طهور
المسلم ولو الى عشر حجج والسنة بها لعشر لا للتوقيت بل لبيان انه كالماء ما لم يجد
الماء لكن الخلافة بين الماء والتراب عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر بين التيمم و
الوضوء ولهذا بنى امام المتيمم للمتوضئين على هذا الاصل فعند محمد كما كان التيمم خلفا عن
عن الوضوء فالمقتدي المتوضئ صاحب الاصل والمتيمم صاحب الخلف فيكون صلاة المقتدي اقوى
فلا يجوز بناؤه عليه اذ لا اقتدا بناء الاقوى على الضعيف لا يجوز وعندهما سواء اذ الخلافة
عندهما بين الماء والتراب

قال ابن فات الى عاصم من البرود وهو الطلاق اذا حلف بالطلاق والكفارة اذا حلف بالله
يعني اذا لم يوجد البر يقع الطلاق او يجب الكفارة ولوقوع الطلاق وحقيقته لا يستغني عن المحل والتعليق
شبهة الايجاب يعني ان قال لها ان دخلت فهو سبب لوقوع الطلاق قبل دخول الدار بل تدبرا وحقيقة
الوقوع لا يستغني عن المحل وكذلك شبهة الوقوع وهو التعليق لا يستغني عن المحل كالغاصب
اذا غصب شيئا فعلى الغاصب شبهة وجوب القيمة حال قيام العين بدليل انه اذا غصب جارية
فيملكها الغاصب لانه لا تجب الزكوة على الغاصب بسبب الغصب وبدليل انه يصح الضمان
بقيمة المغصوب والكفالة ايضا فعلم ان حال قيام العين شبهة ثبوت القيمة وكذلك في التعليق
قبل وجود الشرط شبهة وقوع الطلاق وكما ان الحقيقة لا تستغني عن المحل وكذلك الشبهة لا تستغني
عن المحل لان الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول وقيام الدليل بدون المحل محال فاذا
نجزها اي طلقها ثلاثا يطلقها بعد التعليق بطل التعليق لفوات المحلية فلشبهة للمحال
شبهة الوجوب اي الثبوت قوله بطل اي شبهة التعليق بطلت لبطلان المحل وهو
الطلقات الثلاث قوله فلم يشترط للبقاء يعني لم يشترط الملك لبقاء التعليق عند زفر
يعني بالتنجيز قوله لا يبطل التعليق قوله وذلك مثل التعليق قبل الملك يعني قوله زفر
مثل التعليق في المطلقة الثلاث قبل الملك حال الثاني يعني اذا قال للمطلقة الثلاث ان تزوجتك
فانت طالق ثلاثا تصح بالاجماع لما ذكرنا ومع ذلك الحل معدوم فكذا هذا اذا استثنى
مثله التعليق عند زفر قوله بالملك حصول الى ما قبله وهو قوله مثل التعليق
لما ذكرنا انها ان التعليق في المطلقة الثلاث مثل التنجيز عند زفر قوله والجواب
عنه ان ذكر الشرط وهو قوله ان تزوجتك حكم صحيح بدون الحل يعني علما وبا معرفة
شرط وهو ان تزوجتك وحكم وهي التنجيز لان قوله ان تزوجتك حكم صحيح بدون الحل كجامع المطلقة
الثلاث اما التنجيز يبطل التعليق بدون حل المحل لان التزوج لا يوجد الا به الملك اما
دخول الدار قد يوجد في الملك وقد لا يوجد فلاجل هذا قلنا التعليق شبهة الايجاب
اي الايقاع اما التزوج له شبهة بالعلة لانه لا ينفك عن الملك فيكون حكم الشبهة وهو

شبهة الايجاب حاصلا بالتعليق بالتزوج واستغنينا عن جعل جزء التعليق ايجابا لان
جعل المعدوم موجودا خلاف الاصل فلا يمكن ان يعتبر كلاهما اعني شبهة التعليق وشبهة العلة
لانه لو اعتبر شبهة الايجاب لا يصح قوله ان تزوجتك لعدم الملك كما لا يصح اذا قال لاجنبية ان
دخلت الدار فانت طالق ولو اعتبر شبهة العلة يصح قوله ان تزوجتك فيتحقق المعارضة بين
فعلية التعليق الايجاب وبين شبه العلة وهو قوله ان تزوجتك فقلنا لا يعتبر شبه التعليق
بالايجاب لما ذكرنا ان جعل المعدوم موجودا خلاف الاصل وغرضنا يحصل في قوله ان
تزوجتك بدون جعل التعليق ايجابا لان التزوج لا يوجد الا في الملك اما دخول الدار فجاز
ان يوجد بدون الملك فيصح قوله ان تزوجتك وان لم يوجد الحل في الحال كما في المطلقة الثلاث
قوله فصار ذكر الاول اي قوله ان تزوجتك وقوله عليه اي الشرط يعني شبهة التعليق الذي
ذكرنا فيلزم وجود الشرط معارضا لشبه العلة وهو التزوج لما ذكرنا ان المعارضة بينهما
ثابتة فاسقطنا كون التعليق شبه الايجاب ويصح قوله ان تزوجتك بدون الحل المجرد قوله
قائمة الايجاب المضاف بعينه في الحال يعني قوله انت طالق غدا بعينه في الحال حتى لو لم تكن المراة
مملوكة حال الاضافة لا يصح الاضافة بانه ——— نقيم العلة قوله وهو الحقيقة في الباب
اي باب العلة قوله اذ جبرا ان دخلت الدار علة اسما لا معنى لانه لا يوثر في الحال لان المعلق غير
عندنا قوله وما يجري مجراها كالطلاق والعتاق قوله لما ذكرنا من تغييرها الى تغيير
العلة وهو تغيير الحال المحل قوله وهو لا تراخي كونه موثرا فوق من صفة العلة الحقيقة اي
العلل الشرعية لانه لا خلاف ان العلة العقلية لا تتقدم وانما العلة الشرعية لا تتقدم ايضا عند
بعض اهل السنة وعند المعتزلة العلة العقلية تتقدم ايضا وبعض المشايخ يفرق بين
الاستطاعة على الفعل … وبين العلل … بتقدم العلل الشرعية لانها …
لا اعيان لها … في العلل العقلية لا يصح لانه عرض … كونها …
لا اعيان لا احل … وهو … الايجاب بالقبول ولكنه عرض حقيقة
قوله واذا … لم يسم علة … اذا … العلة على الحكم لا يسمى علة حقيقة
كالبيع بشرط الخيار ولا يسمى علة حقيقة لان العلة … للمعلول بغير فاصل قوله ثم اجاز المالك

لما بيع البيع الموقوف وليس من باب تخصيص العلة لان تخصيص العلة لا حكم له اصلا وهنا الحكم
ثابت لكن يتأخر التراخي الى اذا اجاز … علم انه ليس من تخصيص العلة قوله ملك من … اصل المالك
يعني اذا اجاز المالك البيع الموقوف يملك المشتري من وقت البيع ويملك المشتري الزوائد
المتصلة والمنفصلة من وقت البيع على ان البيع الموقوف علة والمراد من الاصل هو الوقت الذي انعقد
البيع والبيع بشرط الخيار والبيع الموقوف علة اسما لا حكما … ان المشتري
اذا اعتق في البيع الموقوف ثم اجاز المالك نفذ العتق لان الطابع لم يتم على المتعاقدين اما في
البيع بشرط الخيار للبائع فانه … العتق حتى لو اعتق المشتري
في البيع بشرط الخيار ثم اسقط من له الخيار الخيار لم ينفذ العتق … فكان اقربهما
وهو دخول الخيار في الحكم لانه لو دخل في الحكم لا في البيع اما اذا دخل في السبب دخل
في الحكم فيكون الدخول في الحكم اولى قوله عقد الاجارة علة اسما ومعنى لا حكما لان في
الحقيقة المعقود عليه وهو المنفعة فيكون حكم العقد متاخرا الى وجود المنفعة ولهذا
لا يستند العقد الى وقت العقد بل يصح العقد حالا … المستاجر … ساعة وهو وقت …
المنافع … هذا الوجه انه علة معنى ومن حيث انه مضاف والعقد حالا يكون المنفعة ان
العقد سبب ولا يستند شبه السبب وكذا الايجاب المضاف … قوله انت طالق غدا اشبه
بالاسباب لان الحكم لا يستند بل يقع الطلاق في الغد … الكتاب
ولذلك صح تعجيل الاجرة دليل على ان عقد الاجارة علة معنى وقوله ولا يستند حكم
العقد دليل على ان عقد الاجارة يشبه … حكمه في حكم النصاب وهو الوجوب
اشبه بالاسباب ومن حيث انه موقوف الى ما ليس بحادث وهو النماء وانما لا يحصل اي ما يحصل
بل يحصل بالتجارة من حيث انه يحصل بالتجارة يكون النصاب سببا ومن حيث ان النصاب اصل يكون
شبه العلة ومن حيث ان الوجوب ليس … حصول النماء يكون النصاب … على … ان النصاب
على شبه العلة يجوز التعجيل ومن حيث انه … وصف العلة … لا يمنع عن الزكوة … ما كان
هذا اي كون النصاب … قوله … حكم هذا القسم وهو علة تشبه السبب
قوله … وما ذكرنا من النوع وهو شرط الخيار والبيع الموقوف والاجارة لا ان الاجارة … المنافع
لان في هذه الصورة وصف العلة … النصاب … وصف النصاب … وهو النماء
ولما اشبه العلل … النصاب اشبه العلل … قوله فاشبه الاسباب من هذا الوجه … المرض علة
لتغير الاحكام اذا اتصل المرض بالموت … اذا لم يتصل بالموت … من هذا الوجه شبه الاسباب لان السبب
ما يكون العلة … العلة … وهذا اشبه

في النما لان النما يحصل بالتجاره لا بالنصاب

بالعلل لان المرض اشبه بالعلل لكونه موثرا اما النصاب فليس بموثر

قوله الجرح نشبه بالاسباب لان الجرح معدوم لا محاله قوله ضمن المزكي لما ذكرنا ان المزكي صاحب علة والضمان

يجب على صاحب العلة لان الشهادة تصير علة بالتزكية ولا يجب الضمان على الشاهد والمزكي اذا رجع بل يجب

الضمان على الشاهد لان المزكي علة العلة والعلة هي الشاهد والحكم يضاف الى العلة عند وجود علة العلة ولا يرجع

الشاهد على المزكي اما لما اضمن المزكي يرجع على الشاهد قوله بوصفين موثرين كالقدر مع الجنس

فان الجنس مستوي المعنى والقدر مستوي للصورة قوله وليس بعلة اي احد الوصفين الموثرين ليس بعلة لان

العلة بتمامها قوله ولهذا قلنا ان الجنس بانفراده موصول بما يلي هذا وقوله ان لكل واحد من الوصفين شبهة العلة

قوله وكذلك القدر يعني القدر بانفراده يحرم النسا كما يحرم الجنس بانفراده النسا ومعناه ما اذا باع الحنطة

بالشعير نسيئة لا يجوز كما اذا باع الهروي بالمروي نسيئة لا يجوز عندنا واذا باع نقدا يجوز لانه لو حرم في صورة النقد

للحكم زائدا على قدر دليله لان لاحد الوصفين شبهة العلة وفي الفضل شبهة الفضل ويثبت الشبهة بالشبهة ولا ...

ان يحرم عندنا اذا باع الحنطة بالشعير نسيئة بقوله علة الربوا اذا اجتمع النوعان قلنا لا يجوز انما الربوا في النسيئة

ويترجح قوله انما الربوا الا انه محرم قوله وهما اي علة حكما ... قوله يضاف الى الحكم الاخر قوله لانه يترجح بالاول

في الوجود اي الوصف الاخير يترجح على الوصف الاول بالوجود يعني يوجد الحكم عند الوصف الاخير قوله شاركه في الوجوب

اي الشهود يعني يثبت الحكم بالوصفين قوله فلا يسمى ذلك الركن يعني احد الوصفين لا يسمى ركنا بل كلاهما ركنا قوله

ومن ما يخرج القرابة عن الملك بنظيره في المدبر ومثوله ... ثم ادعى احدهما انه ابنه قوله لانه لا يعمل الا بالقضا

بالقضا يعني شهادة الشاهد لا اجر لا يعمل الا بالقضا القاضي وقضا القاضي لا يثبت الا بالحجة ومثله شهادة الشاهد

اما العتق فيثبت بالملك لا بالقرابة مع الملك ولهذا ينوب عتق القريب عن الكفارة لان الكفارة تتادى بما يعتق ولا ينال وجوب القضا

بالشاهد لا اجر شي ان يضا والبه كما نص والى الاول قلنا وجوب القضا على القاضي يثبت القضا لا بقول الشاهد

قوله فكان علة حكما اي السفر علة حكما ولهذا الرخصة الى السفر قوله الا ترى ان من اصبح صائما ثم سافر يضاف صح

لم يحل له الفطر ولو لم يحل له الفطر دليل على ان السفر ليس بعلة حكما وقوله اذا افطر بعد ما افطر قصدا

بعد ما اصبح صائما لم يلزمه الكفارة هذا دليل على ان السفر علة اسما لانه لو لم يكن علة اسما لوجبت الكفارة فيكون السفر

علة اسما وحكما لا معنى لان الموثر هو المشقة وهي باطنة فيكون السفر علة لا معنى قوله وهذا السفر علة حكما لا معنى يعني

اصبح صائما ثم سافر وهذا السفر علة حكما ولا معنى قوله الا انه متنوع اي المرض متنوع من المرض الحرج في حق ...

قوله ومالا فلا يعني المرض الذي لا يزيل بالصوم ... اذا تحرم ... الى ان يكون ... قوله

سبب الشغل الملك قوله وذكر بطريق ... اقامة الدليل الظاهر على المعنى الخفي بطريق ... وقوله

المشتري وقبل سبب الشغل ولو الملك فيكون ملك المشتري دليلا على ملك البائع وهذا الاعلى لان ملك المشتري

المشتري له دليلا على شغل المشتري اماية لان استبرا ملك المشتري يكون دليلا على شغل البائع

قلنا جعلنا شرا المشتري دليلا على ملك البائع وملك البائع الشغل ويكون ملك البائع سبب شغل البائع

قوله ومثل الطهر قام مقام الحاجة يعني جعل الطهر دليل على انه محتاج الى الوطي لان حالة الطهر حالة

تجدد الرغبة فيكون الطهر دليلا على الوطي اباحة الطهر لانه لما اقدم على الطلاق فيه مع انه محتاج الى

الوطي كان ذلك دليلا على انه محتاج الى الطلاق قوله كما قيل في تحريم الدواعي في المحرمات كما في الزنا

انه حرام فكذا دواعيه احتياطا قوله وفي العبادات يعني الدواعي حرام في الحج وفي الاعتكاف كالوطي

حرام فيهما ولا يلحق الدواعي بالصوم لان الكف عن الوطي ركن الصوم والركنية ثبت بالنص فلا يلحق الدواعي

بالركن اما في الاعتكاف وركنه اللبث ... الوطي محظوره فكان الوطي حرام وما يتعدى الى الحرام حرام والدواعي

مفضية الى الوطي فيكون حراما قوله لدفع الضرورة والعجز ... قوله وللاحتياط القسم الثاني

قوله ولدفع الحرج القسم الثالث قوله وهذه وجوه لاقسام الثلاثة من اول الباب الى ههنا واما الشرط

باب تقسيم الشرط شرط الشي ما يتوقف عليه ذلك الشي قوله وشرط له حكم العلل اي اعطي له حكم

العلة لعارض قوله مجاز الشرط ... الشرط قوله اما الشرط المحض فما يمتنع به وجود العلة يعني لا وجود

توجد العلة قبل الشرط لان العلة بعد وجود الشرط يثبت علة كما في قوله ان دخلت الدار فانت طالق ان دخل

الدار بقوله ان دخلت الدار لا يكون قوله انت طالق علة قبل الوجود اما اذا وجد دخول الدار يكون انت

طالق علة عند وجود الشرط عندنا وعند الشافعي الشرط يمنع الحكم لا انعقاد العلة قوله وجوب

العبادات بشرائط الحج والصلاة يتوقف على العلم وما يقوم مقام العلم لان الاسلام حتى ان الذمي اذا اسلم

في دار الاسلام ثم شرح الخبر وقال الاعلم ... قوله فيصير الوجود اي وجود العلة قوله دون

الوجوب الشرط يعني اذا وجد الشرط يقع الطلاق ... انت طالق لا بوجود الدار لكن وقع الطلاق يوجد

عند دخول الدار قوله ولكن الركن العبادات اي القيام ركن الصلاة والوقوف ركن الحج وكذا الطواف قوله اثر الشرط

عندنا ان يمنع العلة عن الانعقاد وعند الشافعي اثره في منع الحكم حتى صح تعليق الطلاق والعتاق بالملك

عندنا لانه ليس بعلة قبل وجود الشرط وعند وجود الشرط الملك موجود وعند الشافعي لا ينعقد العلة

قبل وجود الشرط والملك معدوم قبل وجود الشرط فلا يصح تعليق الطلاق والعتاق بالملك والتزوج قوله

وانما يعرف الشرط بصيغته ... مثل قوله المراة التي اتزوج فطالق قوله لا اسكو صيغته

عن معناه اي صيغة الشرط لا اسكو عن معنى الشرط ومعناه ما ذكرنا ان يمنع وجود العلة بذكر الشرط ...

هو شرط عادة اي العلم بالحرية العتق لاهل الكتابة شرط عادة لا شرط حقيقة بمعنى يصح الكتابة
بدون العلم بالخير عند البعض قوله وليس كذلك يعني العلم بالخير ليس بشرط عادة كما
قال البعض لانه لو كان شرطا بطريق العادة لكان لغوا وكتاب الله منزه عن اللغو
فلا يخاطب متعلق بهذا الشرط ويعلق العلم بالحرية العبد على ان العلم بالخير شرط
حقيقة لا شرط الاستحباب قوله ويعدم قبله اي يعدم الاستحباب قبل العلم بالخير قوله
فاما الاباحة فيستغني عن الشرط اي قوله الكتابة يستغنى عن العلم بالخير يعني يجوز الكتابة
بدون العلم بالخير ولكن ليس بمستحب قوله لا يريد انه حوله وانه توهم هذا دليل على ان الاستحباب
متعلق بالعلم بالخير لانه قال فكاتبوهم وآتوهم الواو للعطف وايتاء المال الى المكاتب من بدل
الكتابة مستحب فيكون الكتابة بالعلم بالخير مستحبا قوله وكذلك قوله فليس عليكم جناح ان
تقصروا ان خفتم الخوف عند البعض لقصر الصلوة شرط عادة لان السفر لا يخلو عن الخوف وليها
ليس شرط عادة لانه لو كان شرطا يتحقق اللغو في كلام الله بل الخوف شرط حقيقة لانتفاع
الشرط ومفهوما منع انعقاد الشرط العلم لان المراد من القصر قصر الاحوال وهو الصلوة
بالايماء وتخفيف القراءة والتسبيح بان يقول سبحان ربي الاعلى مرة واحدة قوله فان ترك الخوف
فرجالا الاية دال على قصر الاحوال اي يعني الرجال الصلاة ماشيا بدون الركوع والسجود وقصر الاحوال
متعلق بقيام الخوف عيانا ومفهوما اذا كان العدو عيانا مقابلا لا بسبب السفر اما قصر الصلوة
بحصر بسبب السفر يعلم ان القصر المذكور في قوله ان تقصروا قصر الاحوال وقصر الاحوال يتعلق
بحقيقة الخوف فيكون الخوف شرطا حقيقة لا شرطا عادة كما قال البعض قوله ومفهوما
اسما وحكما اي علم الدخول شرطا اسما وحكما يعني اذا وجد الشرط الدخول بالام يحرم تزوج
الربيبة والا فلا قوله المراة التي اتزوج هل يصح الشرط الاول وصف المنكرة بالتزوج لان هذه
معرفة لانه قال المراة بالالف واللام ملنت انها نكرة لانها غائبة اما قوله وربائبكم فالرجال مخاطبون
فلا يكون الربيبة نكرة فيكون الربيبة نظير المعين ومفهوما اذا قال فاطمة التي اتزوج فهي طالق
فتزوج لا تطلق لان الوصف في الحاضر لغو قوله ونص الشرط الجمع الوصف يعني اذا قال ان

ان تزوج المراة او ان اتزوج امراة فتزوج المنكرة او المعينة تطلق قوله صلح ان يكون علة اي
اذا لم يعارض العلة الشرط صلح الشرط ان يكون علة كما في شهود الزنا لان الشهود شرطا السيلان
علة وهو لا يصلح لاضافة الضمان قوله وحتى عارضها اذا عارض علة الشرط قوله اذا رجع
شهود اليمين مع شهود الشرط فالضمان على شهود اليمين لان الحكم يضاف الى العلة لا الى الشرط
قوله كشهود التخيير والاختيار فالضمان على شهود الاختيار صورته شهد شاهدان انه
قال لامراته اختاري نفسك وشهد اخران ان المراة اختارت نفسها يجب الضمان على الذين قالوا
ان المراة اختارت نفسها لانه صاحب علة قوله ولو قال العبد ان كان قيده عشرة
ارطال او حلف بعتقه ثم حلف فشهد شاهدان قبل الحل انه عشرة ارطال فقضى القاضي بالعتق ثم
الحنث بالشهادة ثم الحل عند ابي حنيفة رحمه الله لان قضاء القاضي بشهادة الزور ينفذ ظاهرا
وباطنا وعندهما لا ينفذ باطنا فيحنث بالحل لان العتق يتعلق باحد الشرطين وهو الحل وكونه
عشرة ارطال فالضمان على صاحب الشرط عند ابي حنيفة لا ان يكون القيد عشرة ارطال شرط
والعلة ايجاب المولى وهو قوله انت حر وهو مباح بلا تعدي فيما لا يجب الضمان فيجب على
صاحب الشرط اما قوله في رجوع الفريقين وهو صنو الحي قوله لم يقدر فالواجب شهود اليمين
وشهود الشرط اذا رجعوا فالضمان على شهود اليمين لان كل واحد متعد لكن العلة مع الشرط
اذا اجتمعا فالضمان على صاحب العلة حتى اذا رجع شهود الشرط وحدهم فالضمان عليهم
لما قلنا انه سلم عن معارض العلة وقال بعض مشايخنا رحمهم الله لا ضمان على شهود الشرط
اذا رجعوا وحدهم قوله وعلى اصل حوار العلة اذا وجد الشرط ايضا والحكم الى
العلة اما اذا وجد الشرط والعلة ليست بصالحة لان اضافة الحكم اليه فيضاف
الى الشرط كالحافر فانه صاحب الشرط والعلة ثقل لا يصلح اضافة الحكم اليه لان الثقل امر
طبيعي لا تعدي فيه قوله ويشبه انه شرط لان الحفر شرط قوله فيما يتعلق اي بالشرط يتعلق
الوجود والعلة يتعلق الوجوب اي الثبوت فيكون للشرط شبه بالعلة فيضاف الى الشرط
قوله ولهذا لم يجب الكفارة على حافر البئر يعلم انه شرط لان الكفارة جزاء الفعل
نوجب بالفعل الحافر فعل لا الجزاء بالجرم الحاصل على المباشر اذا وقع في البئر بوقوعه لان الحيوان

[illegible] صح

سقطوها باشره الفعل لا مباشره من الحافر فلا جرم قوله واشراع الجناح للجناح الجرح ووضع
للحجر في الطريق من قسم الاسباب لا من قسم الشرط لان الشرط ما يوجد بعد وجود صورة العلة كما في حفر
الارض يوجد بعد قوله انه طالوا لها السبب سكم على العلة واشراع الجناح ووضع الحجر متقدم على
العلة والعلة هو الخشوب قوله وعلى الاصل اي الاصل الذي يضاف الحكم الى الشرط عند عدم
الصلاحية للعلة كالغاصب اذا بذر حنطة غيره في ارض غيره يكون الزرع للغاصب لان الالقاء
شرط وتغير الحنطة ما للهوا لا صلاحية لاضافة الحكم اليه فيضاف الى الالقاء فان قيل شرط الشيء متاخر
عن ذلك الشيء والوضوء متقدم على الصلوة قلنا الوضوء شرط للجواز لا شرط الافعال وانما
[illegible] قوله واما الشرط الذي له حكم الاسباب فان يعترض عليه فعل فاعل مختار غير منسوب الى
الشرط قوله ان يكون سابقا عليه اي الشرط يكون سابقا على فعل مختار كحل الحل شرط واباق
العبد فعل فاعل مختار قوله الا انه اي [illegible] حل القيد قوله والشرط مما تنزل منزلة السبب قوله ثم
سواء الحل وقوله ما هو حل عليه ومولانا اباق قوله وهذا صاحب شرط جعل كسبب الى
التسبب لان حل القيد صاحب شرط لان القيد شرط يمنع عن اباق لكن جعل صاحب سبب لان الحل
سبق على اباق قوله واذا انفلتت الدابة فاتلفت الزرع بالنهار لا يجب الضمان بالاتفاق واما اذا
افسدت الليل عندنا لا يضمن وعند البعض يضمن قوله فمن فتح باب القفص وطار الطير لا يضمن
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله فيما اذا طار على الفور لان الفاتح صاحب سبب كما قلنا
في حل القيد قوله فاما القطع اي قطع حكم شرعي وهو الضمان يعني فعل البهيمة لا يصلح
لايجاب الضمان لكن يصلح لقطع الضمان كما اذا اخرج صيد الحرم فقتله انسان لا يضمن وكذلك اذا
فتح باب اصطبل وخرجت الدابة لا يضمن الفاتح فعلم ان فعل الدابة يصلح لقطع الضمان وكذلك
الطيران صالح لقطع الضمان قوله وكالدابة تجول بعد الارسال وكذا هذا يعني ارسل دابة
فجالت ثم اتلفت شيئا لا يضمن وكذا اذا فتح القفص وطار لانه تحلل فعل فاعل اما اذا ارسل الدابة
وساق ولم تمل الدابة عن سننه يضمن اما اذا ارسل ولم يسق ولم تمل الدابة لا يضمن كذا في الجامع الصغير
قوله فقد تمسك بالاصل اي الحافر تمسك بالاصل والاصل ان يضاف الحكم الى العلة لا الى الشرط
وجعل الشرط علة بان اضيف الحكم الى الشرط والاصل ان يكون العلة علة والشرط شرطا فاذا قال
الجار اسقط نفسه فقد ادعى شيئا عارضا على الاصل وهو ان يكون مضافا الى الاسقاط فالقول قول من

٥٠

من ساعده الظاهر كالمدعى عليه يدعي براءة الذمة والاصل براءة الذمة فلا جرم القول للمدعى عليه والبينة
للمدعي قوله اي من الحافر قوله الى محض الفاسد من العامل صاحب الشرط لم باشر لا يجب الضمان
عليه فاما العامل [illegible] الاصطياد لان الاصطياد من الكسب وباب الكسب اوسع وان لم يكن جنايا ثم
قلنا انه واجب اصابة الا ترى ان من اشلى كلبا ولم يسق وعز الكلب لا يضمن لانه ليس بمباشر هذا
استمسك قوله ولهذا قلنا فيمن القى شيئا في الطريق قوله فيما سقط ومواته اعترض عليه
علة فلا يضمن في القا النار لا يضمن لانه وجد الهلاك بالريح ولا يمكن [illegible] تحت الضمان على الملقي لان
هبوب الريح ليس عن اختيار فصار كالحافر مع المشي قلنا نعم ولكن الهلاك في فصل الحفر وجد في
الموضع الذي عمل الحافر وهو البئر فيضاف التلف الى الحافر اما في الالقا وجد التلف في غير الذي
النار فلا يضاف الى الملقي قوله واذا الوقع شيء من الهواء في الطريق فتحركوا فلقت سالم
يضمن لانه تحلل فعل فاعل قوله فهو ملحق بذلك الباب اي باب تسليم السبب قوله كل حكم تعلق
بشرطين بطل [illegible] اذا دخلت هذه الدار وهذه الدار قوله ان كلمت فلانا وفلانا قوله ثم ابانها ثم
دخلت الدار سواء دخلت في العدة او بعد انقضاء العدة لانها مبانة قوله خلافا لزفر لان
الملك شرط الجزاء فيبطلنا لا دليل ولان الملك ليس بشرط لصحة الشرط كما اذا قال ان هبت
الريح او ان طلع النجم فعلي كذا يصح وان لم يكن موجودا ولو قال الاجنبية ان فعلت فعلي كذا هذا صحيح
ولو قال ان كلمت فكل عبد اشتريه فهو حر صحيح وان كان الملك معدوما قوله ولم يوجد هنا اي
عند الشرط الاول قوله ولم يحز شرطا اي [illegible] شرط الملك لبقاء اليمين بدليل انه اذا ابانها ولم تدخل
الدار فاليمين باقية وان لم يكن الملك موجودا قوله لما قبل الشرط الاول يعني بعد ما ابانها ولم
تدخل احد الدار [illegible] فاليمين باقية وان كان الملك معدوما وكذا اليمين باقية بعد وجود احد
الشرطين بعد وجود احد الشرطين كان الملك لوقوع الجزاء وعند وقوع الجزاء [illegible] اي وجود
الشرط من الملك حتى اذا دخلت احد الدارين ثم ابانها ثم تزوجها ودخلت الدار الثاني طلقت عند زفر
وعندنا بعد التزوج اذا دخلت احد الدارين يطلق لان الدخول الاخر وجد في الملك قوله لان الاحصان
لا يكون شرطا للرجم لانه لو كان شرطا لصح ان يتوقف الحد [illegible] الاحصان بعد وجود الزنا من غير محصن
كما في قوله انت طالق ان دخلت الدار قوله انت طالق ليس بعلة لوقوع الطلاق الى ان يوجد الدخول
وبعد وجود الدخول [illegible] تعلم ان الاحصان ليس بشرط ولو كان لا
[illegible]

الاحصان شرطا لا سيما باب الحد لان الزنا بعد وجوده لو توقف على الاحصان و لا يجلد حينئذ
فينسد باب الحد بالكلية قوله ثم لم يصلح علة للوجود اي بالاحصان لا يثبت الرجم قوله و لا
للوجوب اي بالاحصان لا يجب الرجم لان قوله و لان الحكم لا يحصل به اي لم يحصل بالاحصان حكم العلة
وهذا دليل على ان بالاحصان لم يثبت وجود و لا وجوب قوله و لذلك لم يضمن اي لاجل ان بالاحصان
لم يثبت وجود و لا وجوب قوله اذا رجعوا اي شهود الاحصان لا يضمنون على سواء رجع البعض
او رجع الكل قوله بخلاف ما اذا ثبت ثم يعني يجب الضمان على صاحب الشرط و هو الحافر و شاق
الزق اما ههنا شهود الاحصان لا يجب الضمان لانه ليس صاحب شرط و لا صاحب علة سبب قوله
ولهذا قلنا ان الاحصان يثبت بشهادة رجل و امراتين و فيه دليل على ان الاحصان ليس بموجب للرجم
و ليس بشرط و عند زفر الاحصان شرط و لهذا لا يثبت بشهادة رجل و امراتين عنده و يضمن شهود
الاحصان اذا رجعوا عنده فان قيل لو كان الاحصان ليس شرطا لوجوب الرجم و يثبت بشهادة رجل
و امراتين ينبغي ان تقبل شهادة الكافر في هذه المسئلة المذكورة في المتن و هو ما اذا شهد شاهدان
على عبد مسلم لكافر و العبد قد زنى و قد شهد شاهدان ان مولاه قد اعتقه قبل الزنا و الحد
و المولى انكر ذلك اي العتق قوله على العبد قد زنى صورة المسئلة فلو كان الاحصان ليس بشرط كما قلتم
لثبت الاحصان بقول الكافرين لان شهادة الكافر على الكافر مقبولة فلو لم يكن الزنا موجودا في صورة
المسلم لتقبل شهادة الكافرين على الحرية و لم تقبل شهادتهم في حق الاحصان فعلم ان الاحصان شرط
او تعلق الاحصان شرط لوجود الرجم فلو لم يكن شرطا لقبل شهادة الكافرين في حق الاحصان كما
شهادة النساء مع الرجال عندكم هذا تمام الاشكال قوله لا تنسب اليه اي الى الاحصان قوله
ان شهادة الرجال مع النساء خصوصا في المشهود به دون المشهود عليه يعني هذا ان شهادة النساء تقبل في
حق الكل اما عدم القبول في بعض الصور كالحد و الاحل المشهود به و المراد من الخصوص الخصوصية
و هو عدم قبول شهادة النساء مع الرجال في الحد و اما الخصوصية شهادة الكافر فلعدم القبول في المشهود
عليه لان شهادة الكافر على المسلم لا تقبل و اذا كان كذلك كان عدم قبول شهادة الكافر في تلك المسئلة
باعتبار ان شهادة الكافر على المسلم لا تقبل لا ان ثبوت الاحصان بعض المشهود عليه بالرجم لا
ان الاحصان شرطا اما شهادة النساء يصلح لايجاب الضرر لان شهادة المسلم على المسلم جائزة
قوله لكن في هذا الحكم يعني شهادة النساء مع الرجال قوله و في ذلك اي تكثير محل الجناية المراد
من محل الجناية الجناية اذ الجناية صارت قوية بعد الحرية لان الجناية بعد الحرية جناية بعد الكمال اي

الى كمال النعمة و الجناية بعد كمال النعمة افحش او نقول المراد من تكثير محل الجناية حالة الرق توجب
الجلد و بعد الاحصان توجب الرجم فيكثر المحل على هذا الوجه او يقول جملة الاحرار بسبب تخصيص احد
في حق الحكم لان الاحرار كلهم محل للرجم عند وجود الزنا فاذا اعتق عبد تزيد محل الجناية و يكثر محل
الجناية بثبوت الاحصان باعتبار هذا قوله و شهادة هؤلاء اي شهادة النساء مع الرجال فاذا كان الاختصاص
في شهادة الكفار في المشهود عليه يكون الشهادة متضمنا تكثير محل الجناية اي محل الزنا لما ذكرنا من الوجوه
و شهادة الكفار لا تصلح لايجاب الضرر على المسلم لما ذكرنا ان شهادة الكافر على المسلم لا تجوز
و شهادة النساء تصلح لايجاب الضرر على المسلم اذ شهادة المسلم على المسلم مقبولة فيكون عدم
قبول شهادة الكافر في حق الاحصان باعتبار ما ذكرنا انه لا تصلح لايجاب الضرر لا ان الاحصان شرط
فصح ما قلنا ان الاحصان لم يصلح علة لا للوجود الرجم و لا للوجوب قوله و على هذا الاصل قال ابو
يوسف يعني انه شرط في حق العلامة قوله ان شهادة القابلة على الولادة صورة المسئلة فيما اذا لم يكن لها
حبل ظاهر و لا عدة قائمة حال شهادتها و لم يكن النكاح قائما للحال حتى اذا كان النكاح قائما
فشهادة القابلة تقبل في تعيين الولد بلا خلاف قوله يسكن انفصاله اي انفصال الولد عن ام معين و لا تثبت
النسب لانما يثبت النسب بالفراش قوله و لا اقرار به اي اقرار من الزوج ثبوت النسب قوله و هو باطن في
ثبوت النسب امر باطن قوله حكما ثابتا حقا لصاحب الشرع يعني ثبوت النسب حكم ثابت حقا لصاحب الشرع
مضافا الى صاحب الشرع و صاحب الشرع لا يحتاج الى الحجة اي انه حقيقة ثبت النسب بالولادة فيشترط
كمال الحجة فلا يثبت بقول القابلة قوله و اذا علق بالولادة هذا نظير [illegible] العلامة صورته اذا قال لامراته
او لامته اذا ولدت فانت طالق او انت حرة فشهدت امراة بالولادة يثبت الطلاق و العتاق عند ابي يوسف
و محمد رحمهما الله لان الولادة تحقق وقوع الطلاق و لان الطلاق يثبت بقول القابلة بل الولادة يثبت بشهادة القابلة
قوله وقع ما علق به اي بالولادة قوله لان ذلك غير مقصود اي وقوع الطلاق و العتاق غير مقصود
بل المقصود من شهادة القابلة الولادة قوله انه تبع اي الاستهلال قوله ان الوجود اي وجوب
الطلاق و العتق و الاستهلال لاستهلال شهادة القابلة على الولادة التي يتعلق العتق و الطلاق بالولادة قوله
و للولادة لم يثبت بشهادة القابلة على الولادة مطلقا يعني يثبت الولادة في حق غير النسب حتى لو لم يتضمن
الولادة سوى النسب لا يثبت بشهادة القابلة في حق الولد و هو ما اذا علق الطلاق او امراته بولادة الاجنبية
شهدت القابلة بالولادة لا يثبت قوله و الولادة لم يثبت بشهادة القابلة مطلقا جواب [illegible]
للخصم و هو قول ابي يوسف و محمد ان شهادة القابلة يتعلق هو الولادة و وقوع الطلاق و العتاق بالولادة
ليس من لوازمه الولادة فان كثير من الصور يوجد الولادة و لا يقع
يعني

الطلاق فاذا لم يكن وقوع الطلاق لازما للولادة بطل قول ابي يوسف رحمه الله وهو قوله وشهادة ما كان تبعا
للولادة قوله كشهادة المراة يعني شهدت قابلة على ان الامة ثيب والمشتري اشترى الامة على انها بكر لا
ترد بقول القابلة لان الرد ليس من لوازم الثيابة فعلم ان ليس يلازم لو لزم ثيابتها لا لاثبت ثبوت الرد التي
لان كثيرا من الصور يثبت الثيابة بدون الرد قوله وان كان قبل القبض فالرد لان قبل القبض لا يحتاج
الى قضاء القاضي ومع ذلك لا نقبل قول القابلة في حق الرد لما ذكرنا فلا يقبل قول القابلة في وقوع الطلاق
وهو ما اذا علق الطلاق بالولادة باب العلامة قوله فصارت العلامة نوعا واحدا
اي اصل العلامة نوع واحد وهو ما يكون علما ثم صار نوعا اخر اذا ضم اليه وصف وهو شرط مع العلامة
قوله وقد قال الشافعي الحاصل صورة المسئلة يتوقف سقوط شهادة القاذف على عجز القاذف عن
اتيان الشهود عند الشافعي اما الحد على القاذف يتوقف على عجز القاذف عن اتيان الشهود والشافعي
فرق بين الحد وسقوط الشهادة القاذف لان سقوط الشهادة امر حكمي جاز ان يحكم بعد العجز انه كان مردود
الشهادة بطريق الاستناد وفي الحد لا يمكنه بطريق الاستناد لانه اذا عجز يحد في الحال ولا ينضاف الى وقت
القذف لانه حسي اما سقوط الشهادة فانه امر حكمي يمكن ان يقول بعد العجز القاذف بان القاذف باطل
الشهادة من وقت القذف بطريق الاستناد فان قيل وجوب الحد ايضا حكم فبعد الحد يعلم انه واجب
الحد من وقت القذف فينبغي ان يحد القاذف قبل العجز قلنا وجوب الحد ليس بحد اما سقوط الشهادة
حين يكون العجز عن اقامة الشهود علامة لحنث القاذف ولان عجز القاذف شرط لسقوط شهادة القاذف
لانه لو كان شرطا لما كان ساقط الشهادة وعند الشافعي القاذف ساقط الشهادة قبل العجز فعلم
لا شرطا ان العجز ليس بشرط لسقوط شهادة القاذف قوله بل هو معرف اي العجز معرف لسقوط الشهادة
شهادة القاذف قوله سابقا عليه اي على عجز القاذف قوله لانه امر حكمي اي سقوط الشهادة
امر حكمي فصار كبيرة [illegible] على هذا الاصل يعني فصار القذف [illegible] كبيرة [illegible] على
هذا الاصل وهو ان الاصل في المسلم العفة قوله والعجز معرف اي عجز القاذف معرف
ان القاذف فاذا عجز القاذف شرط لسقوط شهادته وعندنا لا يقام الحد على القاذف
الا بعجزه لا يسقط شهادة القاذف الا بعجز القاذف قوله ان الثابت بالكتاب في جزاء
هذه الجملة يعني قوله فاجلدوا ولا تقبلوا فعلا لانه نهي عن القبول فيكون امرا بالابطال
لان النهي عن الشيء امر بضده والابطال فعل قوله واذا كان كذلك اي فيثبت سقوط الشهادة
فعلا لانه عطفا على الجزاء وهو الحد والحد بعد العجز فكذا
لان الوجوب على الامام فلا يكون الوجوب

الوجوب حتما واذا كان كذلك لم يجعل معرفا كما قال الشافعي رحمه الله وقوله ولا تقبلوا اضافة الى فعل الائمة
يجعل عجز القاذف معرفا لسقوط شهادته كما لا يجعل كذلك في حق الحد اي كما لا يجعل العجز في
حق الحد علامة قوله انا نحتاج في العمل بالتعريف الى ان يثبت القذف كبيرة نحو قلنا ان
العجز عن اقامة البينة معرف لسقوط شهادة القاذف اذا كان ذلك القذف كبيرة قوله وليس
كذلك اي القذف ليس بكبيرة لانه لو كان كبيرة لكان القاذف كاذبا واذا كان كاذبا ينبغي ان لا يشترط اقامة
البينة حينئذ لانه يكون شبهة والحد لا يقام بالشبهة قوله والبينة مقبولة على ذلك اي على الزنا
يعني تقبل البينة على الزنا لاحتمال الحسبة وهو الصدق ولكونه ثابتا بطريق الاحتمال وقوله مع
هذا الاحتمال اي مع احتمال الحسبة يعني احتمال الحسبة ثابت فكيف يكون القذف كبيرة مع احتمال الحسبة
قوله بان العفة اصل في المسلم قلنا نعم لكن هذا الاصل يصلح للدفع اي دفع الحد على المقذوف
اما لا يصلح لاستحقاق رد شهادة القاذف قوله لكن في اطلاق وهو قوله يا زاني يعني قول
القائل لاخر يا زاني جائز لاحتمال انه صادق ومختار الحسبة قوله لشهود حضور اي يحتمل
للقاذف وبينة قوله ووجب تاخيره اي تاخير الحد ويحتمل ان التاخير تاخير القاذف قوله وذكر
لا يحل الا الى التاخير لا يحل الى ما يتمكن الشهود من احضار شهوده وهو مجلس القاضي او
مجلسين او الى ما يراه الامام قوله ثم لم يوجد حكمه وقد ظهر وهو الحد بعجز القاذف قوله لما
يعتبر الوجود اي وجود البينة للقاذف بعد ان اذا قضى القاضي على عجز القاذف ثم لو اخر الحد على
القاذف على احتمال وجود البينة للقاذف ولانه يحتمل ان يحصل يظهر للقاذف بينة بعد قضاء القا
العجز على القاذف ولانه لو كان هذا الاحتمال معتبرا لانسد باب الحد اما اذا اقيم الحد عليه اي
على القاذف جاء القاذف بينة تقبل اي اقيم الحد على المشهود عليه وهو المقذوف قوله ولو كان
تقادم العهد يعني اذا تقادم العهد بعدما حد القاذف ثم جاء القاذف بشهود يقام الحد على المشهود
عليه كما ذكره في المنتقى قوله غير فصل التقادم يعني لم يذكر فصل التقادم في هذه المسئلة المنتقى
عبارة مولانا رضي الله عنه قال في الكتاب فصارت العلامة نوعا واحدا فكيف يكون ت
تقسيم العلامة قلنا العلامة المحضة نوع واحد وقد يسمى العلامة شرطا والعلل الشرعية علامات
على احكامها لكنها ليست بعلامة مطلقة بل هي علل في حقنا والاحكام تنسب اليها فبهذا الاعتبار
تقسيم العلامة قوله لانه امر حكمي بخلاف الحد بيانه لان الحكم الشرعي جاز ان يتوقف كالعقد الموقوف

ضى

عاما الاجارة فاذا احيز العقل يستند الحكم الى السبب حتى يكون الاكساب الحاصل قبل الاجازة
للمشتري فكذلك سقوط الشهادة امر حكمي يتوقف على العجز عن اقامة البينة فاذا ظهر العجز
يكون العجز معرفا بسقوط الشهادة سابقا على العجز بنسبة الشهادة بنفس القذف وفائدته الاختلاف وانكم
اذا شهد القاذف في حادثة قبل ظهور العجز عن القاذف من اقامة البينة ثم ظهر العجز لم تقبل شهادته
في تلك الحادثة عند الشافعي اما الحد فيقتل حينئذ لا يتصور سبقه على ظهور العجز لانه يوجب بعد
ظهور العجز لا محالة ولا يتصور وجوده قبله بعدما وجد مع تلك الحالة ودليل هذا ان القذف كبيرة بنفسه
لما انه اشاعة الفاحشة وهتك لستر عفة المسلم ولا صلاح في المسلم العفة لوجودها بمنع من
الفاحشة وهو الحق والدين العلم بالاصل والحسب ما لم يوجد لبيان قوم حتى يترك به الاصل وكان
الدليل موجودا لكون القذف كبيرة في الحال لتجاذب جهة الكذب بالاصل الذي ذكرنا فيسقط
شهادته بتعيين الكبيرة ولنا ان العجز شرط لسقوط شهادة القاذف والحد والمتعلق بالشيء
لا يسبقه وهذا لان الثابت بالكتاب الجلد لرد الشهادة وذلك فعل كلم لا يرى ان الكل مفوض
الى الامام فيكون جزاء والجلد مرتب على عجز القاذف ورد الشهادة معطوف على الجلد فيكون مرتبا
لا محالة ولان الفعل بان عدم قبول الشهادة لا يكون فعلا قلنا عن النهي عن القبول يرد الشهادة
فيكون الثابت فعلا لا محالة وعدم القبول بناء على كونه مردود الشهادة ويحتاج في العلل
بالتعريف الى ان القذف كبيرة بنفسه وليس كذلك لان اقامة البينة على ما نسبه الى الزنا حسبة
حسنة في اقامة حد الزنا واقامة حد الزنا هو من حقوق الله تعالى خالص وان الساعي في
اقامته محتسب متمم حق الله تعالى فيكون فعله قربة فكيف يكون كبيرة مع هذا الاحتمال ويكون ع
قربة على تقدير احتمال الحسبة قوله باني لا اصلح في المسلم العفة قلنا نعم ولكن لا يصلح الاحتمال
رد الشهادة لان الا صلاح يصلح دافعا لا مثبتا ولو صلح مثبتا لما قبلت البينة على الزنا ابدا لان
ان كانت البينة اقوى من الاصل وهو العفة لان الاصل ان كان مرجوحا في مقابلة البينة لكن لا
يخرج من كونه دليلا على كذب القاذف والشهود ومن حضره في باب الحدود ولا يقبل البينة مع هذا
الشبهة ابدا وحيث قبلت بالاجماع دل على ان الاصل لا يصلح موجبا قوله لكن الاطلاق لما
كان بشرط الحسبة وذلك لا يحل الا بشهود حضور وجب تأخيره هذا لا يستدرك والله اعلم
يحتمل ان يتصل بقوله القذف ليس بكبيرة في نفسه لكن الخبر محتمل بين الصدق والكذب وانما يعذر له
لا طلاق اذا اضنار الحسبة حتى لو كان عن صحيحة لا يحل وان كان صادقا واحتيا الحجة

انما يجعل الشهود حضور وجب تأخير القاذف والحد ما يمكن من اقامة الشهود فاذا لم يمكن فظهر
عجزه فقد وجد الشرط فترتب عليه الحد الذي اختار الكذب على الصدق لكن بحسب ظهور العجز
قوله ثم لم يوجد حكم فقد ظهر يعني اذا ظهر العجز وجب الحد لوجود الشرط وهو العجز لا يوجد هذا
الحكم وهو الحد قوله لما يحتمل الوجود يعني الاحتمال وهو الشاهد هذا بعد ذكر الا يوجب
تأخير الحكم الواجب وهو الحد فاذا اقيم الحد لم يعتبر الاحتمال ثم اذا تم القاذف الشهود بعد ذكر فيلنا
واقيما الحد على المشهود عليه وهو المقذوف وابطلنا رد شهادة القاذف وقبلنا شهادته بعد
ذلك لا ان ذلك يكون سقوط الشهادة ثبت بحسب عجزه فاذا قدر على اقامة الشهود علم انه لم
يكن عاجزا ذكره في المستصفى وفي رواية لا تقبل شهادته لا حين رد شهادته في حادثة لم تقبل شهادته
بعد ذلك فيها ابدا كالفاسق اذا شهد في حادثة ورد شهادته لفسقه ثم تاب ثم شهد في تلك الحادثة
لم تقبل كذا ذكر هنا باب العقل قوله ولم يجوزوا الرخصة بدليل الشرع فان المعتزلة
يقولون ان ما لا يدرك بالعقل لا يرد السمع به كالرؤية لا تدرك بالعقل لا يرد السمع ليس له وجه فلا يرد السمع
بجواز الرؤية قلنا المقدرات الشرعية كالصوم والزكاة لا يدرك بالعقل مع ذلك ورد السمع
قوله في الوقف عن الطلب اي طلب الحق قوله حتى ابطلوا اعمال الصبيان اصحاب الحديث يعني لان السمع
معدوم في حق الصبي اذ الصبي غير مكلف قوله بما جاورت المعتزلة في الطرف الآخر وهم قالوا النص
العقل موجب لما شرعه فالوا العقل ليس بموجب وعندنا ليس بموجب ولا يحتوي الملوث
في الحكم قوله نضيء اي العقل قوله مبداه من حيث ينقطع اليه اثر الحواس اذ انقطع
الحواس يكون العقل عاملا هذا في شرح صحوة اما اذا كان يرى ليس له صحوة كالعلم كما وجد يكون
العقل عاملا الا انه لا مدخل للحواس لانه غير محسوس قوله ثم هو عاجز اي العقل قوله وكذلك
يقول في الذي لم يبلغه الدعوة ومات الذي نشأ في شاهق الجبل قوله وعقده ثم يصفه اي
اعتقد الكفر لم يقل بلسانه قوله في الصبي اي صبي مراهق قوله بالتجربة يعني اذا رأى البناء
يستدل به ان له بانيا قوله وليس على الجد هذا الساحل بلغ شاهق الجبل يعني ليس له مهلة
التجربة حتى مقدر به حقه لان الانسان خفاوت في الشر والحمق فالكيس يستدل في مدة يسيرة والاحمق لا
وكذلك قلت في الصبي العاقل لا كلام في دليل على ان العقل غير موجب قوله ولو بلغ كافر المراهقة ولحقت
ولم يصف الا مان لما بانت عن زوجها العقل غير معتبر قوله حتى انه غير مكلف حصول الكمال قبله ومع ذلك

ثم ضر روجها لانه لو كان مكلفا بسبب العقل لما نجى من وجها قوله لمن جعل العقل موجبا فليس له دليل يعتمد
عليه سوى امر ظاهره اي لمن جعل العقل موجبا فان حسن شكر المنعم وقبح الكفر ان ادركا يعلم بالعقل
لكنه ليس بموجب قوله ونحن نقول اي من لم يجعل العقل موجبا نقول لانا نقيد نسلم ان من هذه الذكر
ومن اذا اتيل شاهق الجبل وكان اعتقد الكفر يجب الرد على القاتل عند الشافعي وعلم ان العقل يجب لا
لو كان معتبرا لكان كفره معتبرا ولو كان كفره معتبرا لا يجب الرد على القاتل بهذه المسلم لان العقل ليس
عنده قوله ومن كان منهم اي في المقتول شاهق الجبل من نحن على ما قدمنا وهو الصبي الذي لم يعتبر
الكفر ولم يجد مدة التجربة كان دم هذا الصبي هدرا لان عصمة دم تثبت بالوصول في دار الاسلام ...
لانه لا يجد اي الذي يقول ان العقل ليس بحجة لا بحجة الشرع دليلا انه ليس بحجة بل نقول يحتمل ان العقل
ليس بموجب ويكون كلامه متناقضا حيث قال ان العقل ان العقل ليس بموجب قوله وان ادعى انه لا يشكل
عطف على ما قبله وهو قوله ودليلا لانه لا يجد هذا ادعى علم بان العقل موجب لا ان العقل لا ينفك عن الجهل
فكيف يكون موجبا قوله وانما يحتمل نسبة الاحكام الى العلل هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال
العلل ليست بموجبة فلاي معنى يضاف الحكم الى العلل ولهذا انما يضاف اليها لا لاجل التيسير على العوام
باب بيان الاهلية قوله وهو الصلاح للحكم اي الصالح للحكم قوله فمن كان اهلا للحكم الوجوب
ومن لا فلا قوله ينصب هذا الفن وهو كونه اهلا ليس الوجوب هو المراد من قوله صالحا للحكم
قوله ويدبر التعميم وهو حقوق الله وحقوق العباد وينقسم بحرف الاسباب والعلل قوله
فما كان غرما على الصبي يدل له اذا استهلك الصبي مال زوره الانسان يجب عليه لان المقصود مال
يجب اما في العبادات فالادا مقصود والصبي ليس باهل للادا قوله فلها شبه بالاعواض لانه
الزوجات تشبه بالاعواض لانه جزاء الاحتباس قوله وما كان عوضا يجب على الصبي بان يشتري
شيئا لا اهل الصبي يجب الثمن على الصبي قوله واما الاجر وهو نفقة الزوجات ... بالبيان والصبي
يسار يجب عليه قوله ولذلك اختص وهذا دليل على ان الرجال مخصوصون لانه قال مقابلا بالكف
عن الاخذ على يدي الظالم اي التناول بحق وجوب الدية على العاقلة باعتبار انهم تركوا الحفظ العاقل
عن الاخذ والرجال مخصوصون بالاخذ والنساء لا يقدرن على يدي الظالم بالاخذ قوله عن الاخذ
على يدي الظالم ومعنى هذا منع الظالم عن الظلم قوله لا يصلح لحكمه وهو الحيلولة قوله حتى صح
القود بحكمه اي حكم الوجوب وهو الادا قوله ومحله اي الذمة لان محل الوجوب الذمة عند
مولانا رضي الله عنه قوله نضيع العمر نوالي اخره معناه ان العاقل اذا نظر الى شي محسوس

محسوس ادرك بحسه ما هو محسوس فاذا انقطع اثر حسه عن درك ما غاب عن حسه مثلا طريق درك
وهو بالاخص هذا انما نافي فيما هو محسوس نا ما لا يحتمل اصلا كالعلم انما تسند طريق العلم من حيث
موجود كالعلم ويحتاج فيه الى ان العلم معنى راجع الى ذات العالم ام راجع الى ذات غيره وكذلك هذا كل معنى
اشتق له اسم منه للذات وكالمعنى الذي هو راجع الى ذات الموجود كالوقوف للموقوف والعلمية للعلم والسوادية
للسواد وغير ذلك معروف ذكره بالعقل عند انقطاع اثر الحواس قوله ومعنى قولنا انه لا يكلف بمجرد العقل
بل يريد انه اذا اعانه الله بالتجربة وامهله لدرك العواقب زيادة البيان في هذا ان من لم تبلغه الدعوة فلا اعانه
الله بالتجربة ولا امهاله لدرك العواقب غير مكلف بمجرد العقل وهو كالصبي العاقل اذا لم يجد زمانا ولم يعتقد شيئا
عذر واذا اعقد بالتجربة وامهل لدرك العواقب فهو مكلف لم يعذر بالجهل بالصانع لما روي ان ابنه كنعان
والهم كنز السنا لم يوجد بدره زن الباري عين ذكره مما استدل به على الصانع في البعرة تدل على البعير واثر
القدم يدل على المسير فهذا هذا الرحل الى ان هذا المركز السفلي والهيكل العلوي يدلان على وجود
الصانع الخبير وان ادرك زمان التجربة على نحو ما ذكرنا ثم مضى ورأى الجهل بالصانع اذا لم يعتقد
الكفر ولو اعتقد الكفر فلا ادرك زمان التجربة لكن يجزونا ايضا كالصبي العاقل اذا اعتقد الكفر
واذا وصف الايمان فلان القول بصحته لوجود ما يثبته الايمان فوجب القول بصحته وان كان صبيا
قوله وليس على الحد في هذا الباب دليل قاطع يعني ليس على الحد الفاصل بين مدة التجربة والامهال
وغيرها دليل قاطع اي ذلك يختلف باختلاف العاقل رب عاقل يهتدي الى التجربة في زمان قليل ورب
يحصل لا يهتدي الى ذلك بل يحتاج الى زمان كثير فلا نقدر زمان معين قوله سوى امر ظاهره نسلم لهم ما لم
شرع هذا ان من جعل العقل علة موجبة يتمسك بامور ظاهره نسلم لهم ذلك ولكن ذلك لا يكون حجة فما ادعاه
مثاله ان شكر المنعم حسن يجب ذكره بالعقل ولا يرد الشرع بخلافه لانه محال وكذلك كفران المنعم قبيح ويستحيل
ورود الشرع بتحسينه وكذلك من كان من عادته تصدق ... طريق الوصول الى المقصد لعدم مخافة المهالك
ولا امر يكلم عنها يجب السلوك بالعقل في هذا الطريق وعند ذلك من النظائر ونحن نسلم لهم ما ادعوا من
حسن شكر المنعم وقبح كفرانه الا انا نقول العقل غير موجب لذلك بل الموجب هو الله تعالى في الحقيقة بل عرفنا
ذلك بالعقل لما ان الله تعالى جعله دليلا وطريقا الى العلم ونعلم ان الطريق بسبب مخبر لا موجب وانما
قالوا بان الشرع لم يرد بما لا يدرك بالعقول وذكروا باطل لان الله تعالى شرع كثيرا من الاحكام مما لا يدرك
كاعداد الركعات ومقادير الزكوات والحدود وغير ذلك من ... قوله ومن كان منهم
من جهله من بعض عذر ما قبر يا معناه ان من المقتول من شاهق وهو معذور وهو من لم يبلغه ولم يعتقد الكفر

ولم يجد مدة لاهمالها او كان صبيا ومع ذلك لم يضمن بالقتل لكونه غير معصوم لان العصمة المتقومة
بدار الاسلام علم يوجد فلم يكن متقوما فلم يضمن الدية اذا اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا
فقتله مسلم لم يضمن فهذا اولى قوله لان المقصود نفس الاداء اي الاداء مقصود في حقوق العباد اما
المقصود لكن بعد الوجوب اذ اعلم انه يؤدي ذلك يكون الاداء مقصودا اما اذا علم انه
لا يؤدي يكن الوجوب مقصودا لا غير قوله وذلك فعل اي الاداء فعل قوله ينافيه اي ينافي الاداء
قوله لانها تنافيه اي لان الولي يشبه بطريق النيابة عن الصبي فعلى فلو صح ذلك اي لو
صح الجبر يكون المال مقصودا قوله وذلك باطل اي كون المال مقصودا باطل لان
المقصود هو الفعل قوله ولذلك لم يلزم الصلوة لان الصلوة لا اهلية لاداء والا لا يتحقق
بالفعل لا اختيارا ركن الفعل لا اختيار لا عدم في الصبي ولا يجب الصلاة عليه قوله لما
قلنا اي لا يجب على الصبي صدقة الفطر عند محمد لما قلنا ان الصبي ليس باهل للعبادة اما عندنا
يجب لان الصبي اهل للمؤنة كما اذا استهلك شيئا يجب عليه و الصبي ليس باهل للوجوب
لعدم العقل لا اختيار له اما اهل لحكم الوجوب وهو الثواب قوله احتراز اي الخليفة قوله
وذلك سوا سقط اي الاداء بواسطة قوله لما ذكرنا انه العشر والخراج المؤنة على كيفية لان سببها
الارض و الصبي اهل للمؤنة قوله وما كان عقوبة لا يجب على الصبي لان العقوبة تجب اذا
كان العدل فعلا اختياريا قوله احكام لا ترادفها وهما الله كالسح والشراء اي الكافر
اهل وهذا دليل على ان العقوبة جزاء العصيان الجزاء وهو حالة الاختيار وحكم هذه الاحكام
يجب للكافر وعلى الكافر لانه اذا اشترى يجب عليه الثمن واذا باع يجب الثمن على الغير قوله
موضوعا عنه اي عن الكافر يعني الشرايع موضوع عنه لان الايمان مقصود اقول انه لان راس
العبادات الايمان راس الطاعات والعبادات جنب الايمان اصغر من السطح وجنب
سموات سبع لبعض ما بينهن هكذا ذكره الفقيه لا اكبر قوله ولم يجعل مخاطبا بالشرايع
بشرط تقدم الايمان هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال ينبغي ان يكون الكافر مخاطبا
بالشرايع قوله ان يجعل شرطا يعني لا يصلح الايمان ان يجعل شرطا لان الايمان اصل وما
كان اصلا لا يثبت بطريق التبعية كما اذا قال المولى لعبده تزوج اربعا لا يصح حتى الان
الحرية اصل ولا يصلح بطريق التبعية قوله و قد قال بعض مشايخنا ان جميع العبادات يجب على
الصبي والمراد به الامام القاضي ابو زيد رحمه الله قال المصنف كما عليه الرجل ما قاله ابو زيد
وهو انه يجب على الصبي كل الاحكام قوله تركناه بهذا القول اي تركنا قول ابي زيد

ابي زيد بقوله وهو انه لا يجب على الصبي اصلا قوله وهذا اسلم الطريقين اي قولنا اسلم من قول
ابي زيد وهو انه يجب على الصبي ثم سقط اي اولى لانه اذا وجب ثم سقط لا فائدة فيه فكان قولنا اسلم عن
الخالي عن الفائدة ولان المقصود من الوجوب الاداء والاداء انما يتحقق بالفعل لا اختيار له والاختيار
للصبي لما ذكرنا يعلم ان المصنف اسلم من حيث المعنى وايضا ان السلف من الصحابة والتابعين
واصحابه رضي الله عنهم قالوا بانه لا يجب على الصبي علم انه اسلم من حيث التقليد ولو كان لنقل من الحجة
وهو قوله رفع القلم [illegible] اشكال مقدر لان الرفع تسمية الثبوت ولهذا قلنا بعض الوجوب في
النائم فنزل اي هذا الحديث لكون حجة لقول القاضي بل المراد انا نتلبس الحجة انه لا يجب على الصبي
لانه لو كان يتغير الوجوب ثابتا على الصبي لكان المؤدي حينئذ يتم عن الفرض كالمسافر اذا ادى
يتم عن الفرض ولا يتم عن الفرض عن الصبي وعلم ان بعض الوجوب غير ثابت قوله واما الصلوة
تبدل [illegible] الاداء اي بطل القضاء في حق الحائض قوله ولذلك قلنا ان الصبي اذا بلغ [illegible] ههنا دليل على
انه لا يجب على الصبي اصلا و عدم القضاء لا يصلح لا جلد دفع الحرج لعدم الحرج في يوم واحد وهو ما
اذا بلغ الصبي بعد ما مضى يوم واحد من رمضان لا يجب يوم واحد باعتبار انه لا يجب اصلا لا باعتبار
دفع الحرج لان في صوم واحد الحرج مدفوع قوله اذا امتد وحد الامتداد في حق الصوم شهر واحد
وفي الصلوة اذا زاد على يوم واحد قوله لزمه اصله اي نفس الوجوب قوله حكمه اي الاداء قوله
واذا احتمل الاداء بان عقل الصبي واعتقد بقلبه ان الله تعالى واقر قوله لما عرف ان الوجوب ليس يفيد الحرج
قوله وادام يخل الوجوب عن حكمه اي الاداء قوله وانما ذكر اي التكليف والخطاب قوله لكن صحة الاداء
سوى هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال الصبي غير مكلف بالايمان فلما اذا صح ايمانه قوله ولما علمنا
لم ينافي حكم وجوب الاداء اي الاعتماد [illegible] لاداء العدم الحرج لان الاغماء ينتصر قوله وكان هذا فيما يحكم
الوجوب [illegible] الاداء قوله و النوم لما لم يكن هذا فيما الحكم الوجوب وهو القضاء باب

اهلية الاداء

اي اعلم ان الاداء القاصر يتعلق بالاهلية القاصرة كالصبي يجب عليه الخراج والعشر والاداء الكامل
يتعلق بالعقل الكامل [illegible] وذلك بعد البلوغ قوله بدلالة العيان يعني يدل انه يعمل على عمل
العقل بان يحترز عن القبائح حتى قوله وذلك اي الدلالة لا يقال انك عرفت العقل بالعقل وهذا
دور لانا عرفنا العقل بالسمع وهو قوله نور يضيء به الى اخره ثم بعد ذكر علمنا ان هذا الشخص
عاقل في هذا المحل عقلا بالاثر المحسوس فلا يلزم الدور لان الدور انما يلزم اذا عرف العقل
بالعقل قوله عن تبع التصور وهو حالة الصبا قوله والاحكام في هذا الباب اي باب الاداء قوله
حسن لا يحتمل غيره يعني الايمان حسن لا يحتمل القبح اصلا لا سمعا ولا عقلا قوله ولا عهدة يعني

يحتمل الايمان لا تبعه ولا غيره بل بالايمان يستحق الجنة قوله وذلك لان الايمان الى الحين عن الاطلاق بالطل
بان يقول ايمان الصبي لا يصح قوله وذلك يحتمل الوضع يعني اللزوم يحتمل الرفع كما في حق
المجنون وعلى هذا سقط لزوم الايمان في الصبا حالة الكفر قوله وضع عنهم اي رفع لزوم الايمان
عن الصبي قوله حرمانه اي حرمان الميراث من توابع الايمان لان المقصود من الايمان الجنة قوله
لان حرمان الارث جواب سوال مقدر وهو ان يقال انكم قلتم ان اداء الايمان ليس فيه لزوم
بل فيه لزوم وهو حرمان الميراث بان اسلم الصبي امراته كافرة وكذلك لا يرث الصبي عن الاب
الكافر لان حرمان الارث مضاف الى كفر الاب لا الى اسلام الصبي الا ترى انه يلزمه اذا ثبت
الى الصبي يعني يلزم الحرمان في حق الصبي لان اسلم ابوه ويكون الصبي مسلما ويحرم عن امه اذا
اذا كانت كافرة فعلم ان لزوم الفرقة على الصبي وهو الحرمان لا يعتبر قوله لا يرد عليه
نوالرده يعني لا يصح ان يقال الصبي غير عاقل في الرده واذا لم يصح فكيف يصح ان يقال الصبي
غير عاقل بالله لان ذلك بلا وجود ظاهره قوله واذا كان كذلك يعني لما كان الصبي حجة لان الجهل
ليس بعلم اصلا فالمراد لا اعتقاد فقول الصبي لا يقبل لانه ازالة الملك قصدا وفيه ضرر للصبي قوله
وما يلزمه من احكام الدنيا بالرده يعني اذا ارتد الصبي وابواه مسلمان يحرم عن الارث بالرده
لكن الحرمان يثبت حكما لصحته يعني حرمان الارث بالرده يثبت تبعا للجهل بالله والحرمان يثبت تبعا
ولا يثبت قصدا قوله من احكام الدنيا
وهو جهله وما يلزمه من احكام الدنيا وهو حرمان الميراث فيوجبه لا قصدا الى ... موصول الى ما قبله
التمييز وهو حسن لعينه وقبيح لعينه قوله وهو ذكر ما يتوارد جوابه نعم قوله لما بين هذين
بخلاف حق الجاهل والمظنون بان شرع على ظن انه عليه اعني الايمان والكفر اما الصلاة فحسن لعينه لكن قابل للسقوط
لا تمام اذا شرع في الصلاة قوله على هذا الوجه وهو الشروع على ظن انه عليه قوله بلا لزوم قضاء اي لا يجب على الصبي
في الصبي هذا جواب سوال مقدر وهو ان رده الصبي صحيحة على ظن انه عليه قوله فيقتل
المحارب حرب فيقتل لا لمجرد القتل كالمرأة الكافرة انها لا تقتل لانها ليست بمحاربة ولكن القتل
ثم احصر فائدة هذا انه اذا احرم بالحج على ظن انه عليه ثم علم انه ليس عليه لا يجوز ان
يفسخ الاحرام بدون العذر اما اذا احصر يحلق ويفسخ الاحرام قوله ثمت ما قلنا ان
النوافل من الصبي فيقع بحق قوله وانما هذا ان يقول فاضربوهم هذا اضرب تاديب
لا ضرب لزوم قوله وجب تاهل للجزاء للصبي الجزء قوله ووجب للعبد اشتراط السلامة يعني

يعني ان الصبي المسلم غير العاقل يجب الاجر بما اذا اهلك العبد في العمل لا يجب الاجر لانه اذا هلك العبد في العمل يجب الضمان
على المستاجر والمضمونات تملك باداء الضمان مستندا الى وقت الاجارة فيكون العبد ملك المستاجر فلا يجب الاجر اما غصب
الحر لا يعتبر ويجب الاجر في الصبي سواء سلم من العمل او لم يسلم قوله يكون هذا يعني قوله استوجب الرضخ يحتمل هذا
قول محمد رحمه الله لان قوله استوجب الرضخ في السير الكبير فقط والسير الكبير مخصوص بمحمد رحمه الله لا ابي حنيفة وقوله
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله الا ان يرتفع الخطاب ... يعلم بان قوله استوجب الرضخ قول محمد رحمه الله قوله وفي ذلك الرضخ
صحة عبارة الصبي يوصل او ذكر المضاف بالام لو صح عما نقله حكم المانع والمصالح في المعاملات قوله والصلاة
ان الصبي لا يملك التصدق وغيره ولم يملك ذلك عليه غيره الا انه يملك الوصي صرفه مال الصبي قوله يحال القضاء اي
باعتبار القضاء يعني للقاضي ولاية القضاء ولاجل هذه الولاية تكون الرضى نفعا لان القاضي يتمكن من
استيفاء القرض قوله لان العين خير ما هو الخطر لان الشيء المعين خير مامون العطب والا يملك اخذ منه قال الصبي لا
يملك احد ايضا ان يتصدق مال الصبي اما الدين فمامون العطب فيملك القاضي ولا يملك الوصي لان احتمال التوى موجود
في الدين وهو ان يموت المديون مفلسا او يجحد اما بولاية القاضي يرتفع هذا التوى لان القاضي يتمكن تحصيل الدين
بولاية القضاء اما الشيء المعين غير مامون من العطب والاحرم لا يملك القاضي والولي هو مال الصبي قوله فصار
ملحقا بهذا الشرط اي الاقراض ملحقا بالمنافع بولاية القضاء لان القاضي لما كان قادرا لتحصيل المال فلا يكون
التوى فيكون الاقراض نفعا محضا فيملك القاضي لا غير لان الاقراض صار نفعا بهذا الشرط وهو الاعتبار
بمحل القضاء فلا يكون غير القاضي مالكا للاقراض لاحتمال التوى قوله لما فيه من احتمال ان احتمال الضرر
قوله فشرط نصابه يعني مباشرة الصبي يحصل ما هو يحصل بمباشرة الولي لان تصرف الصبي بادر الولي
نافذ ويكون طريق الوصول الى اضا لانه لو جاز بمباشرة الصبي وبمباشرة الولي يكون الطريق واسع مع فضل
الشان لان المباشرة الصبي يحصل اعتبار قول الصبي وفي مباشرة الولي لا يعتبر قول الصبي فمباشرة الصبي
توسعة الطريق واعتبار قوله فيصح مباشرة الصبي لاجل هاتين المصلحتين قوله وذلك بطريق
اي في تصرف الصبي احتمال الضرر لقصور رايه قوله الا ترى انه صح هذا دليل على انه اذا انضم راي الولي
براي الصبي يصير كالبالغ قوله وذلك باعتبار قوله ذلك اشارة الى انه اذا انضم راي الولي براي الصبي
صار كالبالغ قوله ومعموم رايه اي عموم راي الولي وهو ان يباشر الولي بنفسه ويجيز تصرف الصبي
قوله لخصوصه اي خصوص راي الولي وهو ان يباشر الولي بنفسه واذا باشر الولي بنفسه
بان باع الولي مال الصبي بغبن فاحش لا يجوز وكذا لا يجوز اذا اجاز بيع الصبي بغبن فاحش

قوله فجعل كان المولى باشر بنفسه يعني الولي اذا باع بغبن فاحش لا يجوز فكذا اذا اجاز الولي
بيع الصبي بغبن فاحش قوله ولذلك قال لا يملكه هذا دليل على ان مباشرة الصبي بمنزلة مباشرة الولي
ومباشرة الولي في الخصوص لا يجوز ولو ان مباشرة بنفسه فلا يجوز في العموم ولو ان يجيز الولي بيع الصبي
بغبن فاحش والمراد من العموم يجوز مباشرة الولي بنفسه ويجوز ان يجيز تصرف الصبي والمراد من الخصوص
ولو ان باشر الولي بنفسه قوله يجوز لما قلنا ان الصبي صار بمنزلة البائع قوله بشبهة النيابة
لان الصبي لا يتصرف بدون اذن الولي فيعلم ان الصبي نائب عن الولي قوله لانه اي انه اصيل هذا
دليل على ان الصبي اصيل من وجه لوجود اصل العقل ولهذا توقف تصرفه على ان الصبي اصيل
من وجه فاذا كان للصبي جهتان ان اذا باع الصبي من الولي لا يجوز عملا بان الصبي نائب عن الولي
فيكون التهمة موجودة فلا يجوز لاجل شبهة النيابة اما اذا باع الصبي ماله من الاجانب يجوز عملا
بالجهة الاخرى وهو ان الصبي اصيل من وجه قوله دون وضعه اي وضع الراي وهو الكمال قوله
وعلى هذا الاصل يعني اذا كان نفعا محضا يصح من الصبي واذا كان ضررا محضا لا يصح منه
قوله من وصايا الثلثان اوصى الصبي ان يبنى له سقاية او رباطا قوله انه شرع في حق
الصبي يعني اذا مات الصبي يكون ماله موروثا فاذا كان الارث مشروعا فلا يصح الوصية
من الصبي لان في تركها وصيا تركها افضل وهو قوله عليه لان تدع ورثتك اغنيا خير من ان تدعهم
عالة يتكففون الناس كالطلاق فانه تركه افضل لان النكاح هو الافضل وكذلك الارث
افضل من الايصا لان الورثة يصيرون متعززا بالايصا قوله فلذا هذا اي لم يصح الايصا قوله عن
حاله اي عن حال الصبي قوله في موضع المنازعة يعني اذا وقع الفرقة بين الزوج وبين الزوج
يدعي استحقاق احد الولد لنفسه والمراة تدعي لنفسها قوله سقط اعتباره اي اعتبار
الولي لان في هذه الصورة يدعي تصحيح قوله فلا يتبع قوله وكفره اي بالشافعي يعني صار الشافعي
محجوجا فلا حاجة لنا الى اقامة دليل على ان الشافعي كان الالزام لان قول الشافعي مردود
قوله وابطال اسلام الصبي لما كان الشافعي قطعا ابطال اسلام الصبي ذكر قاعدة لاجل تخريج
الفروع على مذهبه وقاعدته ان من كان مولى عليه لا يصلح وليا في الصغر اي لا اسلام مولى
عليه لان صحة ايمان الصبي بطريق التبعية للابوين فلا يصح ايمان الصبي بدون التبعية
لاصرحه وفي الايصا يصح وصية الصبي عند الشافعي فيكون وليا فلا يكون الايصا صحيحا

بطريق التبعية قوله وفي الايصا هو موصول الى اول الصفحة وهو قوله من وصايا الثلثان بطلت وصيته عندنا
قوله وقال الشافعي يلزم الاحرام اي الشافعي في الزيلعي وفي احرام الصبي حتى يجب الجزاء عليه اذا قتل صيد الحرم قوله
في العبادات يصح النوافل ويجب الزكوة في مال الصبي عند الشافعي ويؤدي الولي فهذا اصل وهو ان من
كان مولى عليه لا يكون وليا بلا فقه قوله ثم هذا عبارة عن الاحتمال يعني قلنا اذا كان الصبي قاصرا لا اهلية
صلح ان يكون مولى عليه ويحتمل ان يكون وليا ولا يرد علينا النقض لانا ما قلنا انه مولى عليه حتى يرد ولو كان
ايمانه يصح بطريق التبعية لا يصح بطريق الاصالة بل قلنا ان الصبي يصلح وليا باعتبار اصل العقل
وباعتبار قصور عقله يصلح ان يكون مولى عليه ففي كل صورة في كل زمان اذا صار مولى عليه لا يكون وليا
في كل زمان اذا صار وليا لا يكون مولى عليه واذا صح ايمانه بطريق الاصالة لا يصح بطريق التبعية
واذا صح بطريق التبعية لا يصح بطريق الاصالة وانما يرد هذا ان لو يصح ايمانه بطريق التبعية وبطريق
الاصالة في زمان واحد بل قلنا ان الاحتمال يصح ايمانه بطريق على سبيل البدل قوله غير ان احتمال هذا الرد
في السبب لا الحكم يعني قلنا ان الصبي يحتمل ان يكون مولى عليه ويحتمل ان يكون وليا وهذا الاحتمال في السبب يعني يصح
ايمانه بمباشرة الصبي ويصح بطريق التبعية فيما يصح فيها كقبول الهبة بمباشرته وبمباشرة الولي اما الاتردد في الحكم
وهو الثواب في ثبوت الملك في الهبة سواء باشر الصبي بنفسه او ثبت بطريق التبعية وانما لا يعتبر تعارضهما في العوارض
لا تردد فيه وهو ثبوت الحكم فلا يعتبر لاجتماع السببين لان الاحكام المختصة بالعوارض
لان لا يدخل في ماهية الانسان فيكون من العوارض ولان ادم وحوا صلوات الله عليهما خلقا كبيرين اما الصغر من العوارض
من العوارض لانه لا يدخل في الماهية فيكون الجهل من العوارض لان الجهل مكتسبا لانه قادر على ان يزيل الجهل بواسطة
العلم فاذا ترك التعلم مع قدرته عليه فكانه كسب الجهل قوله حسبه اي حق المكلف قوله لا ينافي العذر اي الصغر
المخصوصة وهو احضار النية واذا العبادة الخ قوله فيتعلم به اي المجنون قوله قبل الاستيعاب وهو
في حق الصلوة قبل مضي يوم وليلة وفي حق الصوم قبل تمام الشهر قوله فجعلوه عفوا يعني اذا لم يمتد
الجنون جعل المشايخ الجنون عفوا حتى قالوا بوجوب العبادة لمجنون الذي لم يمتد قوله منافيا لاهلية
ان الجنون عدم العقل والمرء يصير اهلا للخطاب بالعقل قوله الغاية ثم يرد ذلك ولو ان المجنون قد
او كثر يكون مشتغلا قوله لا يري لمن الصغر علم الى ثبوته موصول الى ما قبله وهو ان الجنون منافي للاهلية لان
الانبيا عصموا عن الجنون فيعلم ان الجنون منافي للاهلية عبارة هو لانا رضي الله عنه وانما ادخل
في العوارض الصغر وان كان ثابتا باصل الخلقة لان الادمي يخلو من الصغر في الحلم كما ان ادم
عليه السلام خلق كبيرا ولم يكن صغيرا وكذلك حوا فيعلم انه من العوارض ولان الصغر عدم احلال ما بسم

العوارض
صح

للانسان بدليل الكبر انسان زعلوكان زداخلاه الماهية لم يكن الكبر انسانا لان الماهية تنعدم بانعدام الجزء واذا
لم يكن في اخلاله كان عارضا مكتسبة واما جعل الجهل من العوارض المكتسبة لان له قدرة على تحصيل العلم فترك
العلم باختياره وكان في وسعه ازالة الجهل فكان من المكتسب هذا المعنى اما قوله في الجنون انه ينافي
قدرة الاداء لان العبادة لا تتصور بدون القدرة ولا قدرة له على احضار النية واتيان الطهارة واقامة الاركان
ولا يكون القول موجبا اذا اسقط ضرورة فوجه لا بد ان لا يترتب عليه الاثم عصيوا عنه لان الجنون
لما نافى العلة فعصم الشرع عليه عن ذلك ضرورة لا ينافي اداء التبليغ وغيره من العبادات ولا يكون في كل
محلا والنوم والاغماء لان النوم محمود في الانسان وسنة فلا ينافي عن النوم في كل بابه ولا ينافي الاداء
وجب القول بالوجوب وكذلك الاغماء لا بد ان لا يترتب ان يخصوا عنه فصح القول بالوجوب اذا لم يطل قد حاوقال
محمد فيهما سوا يعني الجنون الاصلي والعارض في انه اذا لم يمتد وجب القول بالوجوب واذا امتد لا يصح القول بالوجوب
قوله واعتبر حاله فيما يزول عنه ويلحق بالاصل يريد به والله اعلم حال ارتحال الجنون في قوله فيما يزول عنه اي
الجنون الذي يزول لان كلامنا في الجنون الزايل بقوله ويلحق بالاصل اي بالاصل الجنون اذ هو في الاصل من العوارض
لحلوله الناس من الجنون في الجنون اصلي الخلقة يتعاون الحدود قصير فيلحق هذا الاصل ان يكون متفاوتا
فيما لم يستوعب بالعارض اي الجنون اذا لم يستوعب مدة وظيفة العبادة الحق بالجنون العارض حتى اذا بلغ
مجنونا قبل شهر رمضان ثم افاق قبل انسلاخ شهر رمضان كان الحكم فيه كالحكم في الجنون العارض يعني
وجوب قضا صوم رمضان وهو جنس قوله فيهما سوا وكذلك هذا في الصلاة اذا بلغ مجنونا ثم زال الجنون
قبل مضي يوم وليلة يجب عليه قضا صلاة هذا اليوم كالجنون العارض واذا زال بعد مضي يوم وليلة على حسبها
اهلية واصبه لا قضا عليه وفايدة الاختلاف بين محمد وصاحبيه انما اذا جن قبل الزوال ثم افاق في الغد بعد
دخول وقت الظهر لا قضا عليه عندهما لانه في دخول الصلاة السادسة خلافا لمحمد عندهما اقامة
للوقت مقام الصلاة كما في المستحاضة وعند محمد عليه القضا لان حد الامتداد عند محمد الكثير من يوم وليلة
بالصلوات وذكر بخروج وقت الصلاة السادسة ولا امتداد في الصوم لم يستوعب شهر رمضان في لم يعتبر التكرار
ههنا لان التكرار انما اعتبر لتاكيد الكثرة لان الكثرة يحصل باستيعاب ذكره وهو وظيفة يوم وليلة وفي
الصوم وظيفة شهر رمضان والزيادة على يوم وليلة بصلاة واحدة تحصل باكيد الكثرة وفي الصوم لا
يحصل الا بدخول شهر رمضان اخر فلو اعتبر ذلك لصار ما هو الموكد وهو الفرع للاصل اكثر من الاصل

بالاصل واكثر من الاصل اذ ذلك لا يحصل الا بمضي احد عشر شهرا ولا يجوز ان يكون تبعا التبع فوق ما لاصل ولهذا اعتبر
الامتداد في استيعاب الشهر بلا تكرار اما في الوضوء التكرار ليس بشرط فاعتبرنا ولا يشترط هذا الزيادة على الحد
جزء واحد اصلا في الزايد عليه الشرع عددا اخر للاصل لان الزايد على المرة الواحدة ليس بشرط والمزيد لئن
لا يكون المؤكد مثلا للاصل اي على او فوق النوافل والسنن وان كثرت لا يكون مثلا للفرض ولا فوقه على ان
وفيما نحن فيه الزايد بشرط كالاصل ولا يجوز ان يكون مثلا للاصل لان الاقرار زايد على التصديق وليس مثله
للتصديق ليسقط الاقرار في حالة الاكراه قوله فاذا زال قبل هذا الحد وهو اصلي كان على الاختلاف يعني
اذا بلغ الصبي مجنونا وهو مالك النصاب فمضى بعد البلوغ ستة اشهر مثلا ثم زال الجنون لتمام ستة اشهر تجب
على افاقته فعليه الزكوة عند محمد ولا زكوة عند ابي يوسف بل يستانف الحول عقيب زوال الجنون لان هذا الجنون
الاصلي بمنزلة الصبا وفي الجنون العارض في هذه الصورة تجب الزكوة بالاجماع لانه زال قبل حد الامتداد عند
الكل فاما اذا زال الجنون بعد مضي احد عشر شهرا فكذلك الجواب عند محمد في الجنون الاصلي والعارض لانه زال
قبل حد الامتداد وعند ابي يوسف لوجود الزوال بعد حد الامتداد لان عند ابي يوسف حد الامتداد اكثر السنة
في الجنون العارض قوله واذا ثبت انه لا اهلية كان الجنون من العوارض فيصير من اسباب الحجر والمجنون لا قول له
صحيح دون الافعال وهو اخذ بضمان الافعال دون الاقوال فلا يعتبر اقراره وغيره مما يتعلق بالقول كالعتاق والبيع
لان صحة الكلام بالعقل والتمييز وبدونهما لا يكون كلاما على امام في باب السنن قوله لم يصح امامته لعدم ركنه
الا يكون حجرا وهذا جواب اشكال يتوجه وهو ان الحجر لا امان له لا يصح كما قلنا في حق الصبي العاقل انه لا يصح
الحجر عن الايمان بالله وملائكته وهو لا ايمان له الا ان المجنون لما كان عديم العقل لم يصح اقراره لعدم
ركنه وهو لا اداء لما قلنا ان عديم العقل والتمييز وهما شرطان لصحة الكلام وانعدام الشيء لعدم
ركنه لا يكون حجرا ولم يصح التكليف بوجه للمجنون لعدم العقل الا في الحقوق العباد حتى ان امراته
اذا اسلمت يعرض الاسلام على وليه فان ابى فرق بين المجنون وامراته ولو اسلم وليه يعرض على صاحبها
وهذا نوع تكليف في حق المجنون ثم يبتل الى الولي وهذا لان السبيل الى الاسلام ممكن بهذا الطريق فوجب
المصير اليه دفعا للظلم او دفعا للضرر عن المسلمة وهو كونها حقيقة قصر الى ما ذكرنا يخلصها لها قوله
وما كان ضررا محضا غير مشروع في حق المجنون كالطلاق والعتاق ونحوهما لانه يعتمد الضرر المحضا لا تملك
عليه غيره وما كان فيها لا يحتمل العفو كالردة وذلك ثابت في حق المجنون حتى يحكم بردته تبعا لابويه لان
الاسلام في حقه لا يمكن الا بطريق الاصلية لعدم تصور الركن من المجنون وانما يثبت بطريق
التبعية فاذا ارتد ابواه في العباد باعتبار انه ثابت تبعية في الاسلام
الاسلام في

ولا وجه الى جعله حنثا بطريق الاصالة ولو لم يحكم بردته لو حنث ان يكون مرتدا لانها وهو محال فوجب القول بثبوت الردة
في حق المجنون لان ثبوتها [illegible] لا سلام حكم وعود الرزق ليس [illegible] بلا وجوب القضاء لهما قوله وقد احكم قوله
اي في الجنون فقال ابو يوسف هذا اي وجوب القضا فيما اذا لم ينقطع استحسانا في الجنون العارض وهو ما اذا
بلغ عاقلا ثم جن اما اذا بلغ مجنونا ثم افاق في اليوم والليلة في حق الصلاة وفي حق الصوم افاق قبل
تمام الشهر لا يجب القضا عند ابي يوسف وعندهما يجب لا تفاوت في الجنون العارض والاصلي اذا
قصر يجب القضا واذا طال الجنون فيا [illegible] مدة القصر والطول [illegible] قوله حكم اي حال
الجنون قوله يزول عنه اي عن [illegible] وهو فيما يزول يعني الخلاف في الجنون الذي زال العادة لم يزل
لا يجب القضا بالاجماع ومحمد يلحق الجنون الذي زال بالاصلي اي اصل الجنون يعني يلحق الجنون الاصلي
باصل الجنون وبيان الحاق محمد انه الحق الجنون الاصلي بكون الجنون منقطعا [illegible] وهو اصل الجنون
فاذا الحق الاصلي باصل الجنون ثم يلحق اصل الجنون بالجنون العارض فبالضرورة يلحق الاصلي بالعارض
لان الاصلي فرد من افراد الجنون والاصلي الحق باصل الجنون وهو ان الجنون من العوارض واذا كان من العوارض
كان الاصلي والعارضي سوا قوله وهو في اصل الخلقة اي الجنون في اصل الخلقة منتفا وفي محمد
رحمه الله يلحق هذا الاصلي وهو كون الجنون [illegible] بالجنون العارض في الحكم الذي [illegible] يستوعب يعني الجنون
اذا لم يستوعب يوما وليلة او لم يستوعب الشهر يجب القضا عند محمد بان بلغ مجنونا ثم افاق في
بعض الشهر يجب الصوم او بلغ مجنونا ثم افاق قبل يوم وليلة يجب القضا اي قضا الصلوات كما
اذا افاق في بعض الشهر او افاق قبل مضي يوم وليلة وهو قد بلغ عاقلا قوله وذكر في الجنون
الاصلي ان كون الجنون الاصلي منتفا [illegible] في اصل الخلقة او يحتمل وذكر اشارة الى الحاق محمد الجنون
الاصلي بالجنون العارض قوله وحد الامتداد يختلف باختلاف الطاعات يعني الامتداد في
حق الصوم الشهر بان يستوعب الشهر لا يجب القضا وفي حق الصلاة يوم وليلة بان يستوعب الجنون يوما
وليلة لا يجب القضا قوله باعتبار الصلوات عند محمد اذا خرج وقت السادسة يكون ممتدا وعند
ابي حنيفة وابي يوسف اذا دخل وقت السادسة يكون ممتدا قوله الوقت قام يعني دخول وقت السادسة
قام مقام الصلاة تيسيرا في حق المكلف من عدم القضا قوله قام مقام الصلاة يعني خمس صلوات
مع دخول الوقت السادسة صار عدلا لست صلوات تيسيرا قوله اقام الوقت يعني اقام [illegible]

المجنون فقام الحول اذا اخذ اكثر الحول لا يجب عليه القضا وعند محمد يجب ما لم يستوعب كل السنة قوله
فاذا زال قبل هذا الحد اي حد ابي يوسف وهو اكثر الحول وحد محمد لسقوط القضا في الصوم وهو الحول
قوله على هذا الاختلاف يعني ابو يوسف لا يلحق الجنون الاصلي بالعارض ومحمد يلحقه حتى
اذا جن قبل البلوغ وافاق بعد ستة اشهر لا يجب القضا عند ابي يوسف وعند محمد يجب لان عند محمد لا
تفاوت بين الاصلي والعارض وعند ابي يوسف اذا كان الجنون غير اصلي بان بلغ عاقلا ثم جن
يجب القضا الا اذا افاق على اكثر السنة فانه لا يجب القضا عليه قوله لا ينافي الوجوب لان الوجوب في
الذمة وبالجنون لا تبطل الذمة ولهذا يرث المجنون ويملك [illegible] لان الوارث يملك مال المورث [illegible]
والولاية هي الخلافة فعلم ان للمجنون ذمة صالحة ولهذا قلت يجب الضمان على المجنون اذا اتلف مال
انسان لان وجوب الضمان يشعر بان للمجنون ذمة قوله اذا احتمل الاداء بان لم يخرج [illegible] الاداء وهو
ان يفيق في اقل من يوم وليلة او افاق ما دون الشهر قوله عدما [illegible] بنا عليه ان الوجوب سقط لعدم
ركنه هذا جواب اشكال تقديره وهو ان يقال المجنون صار محجورا عن اقواله دون افعاله فاذا لم يصح
ايمانه يكون محجورا عن الايمان والحجر عن الايمان لا يصح لكونه حسنا لعينه قلنا عدم صحة ايمانه لعدم الركن وعدم
الشرع بعدم ركنه ليس بحجر قوله السقوط كالطلاق والعتاق وللحدود والكفارات بان يوجد
[illegible] الطلاق والحرمة اذا وقع في غير الملك علم انه محتمل للسقوط قوله
وهي مشروع في حقه اي في حق المجنون قوله ضربا اي نوعا قوله يسقط به اي بالصبا قوله
فرضا لا نفلا اذا ادى [illegible] ان يقع فرضا اما الصلاة فنوعان فرض ونفل فاذا ادى الصبي
الصلاة يقع نفلا قوله الا ترى انه اذا امن هذا دليل على ان ايمان الصبي يقع فرضا بدليل
ان تنشأ احكام [illegible] ايمان [illegible] صلى عليه ودفن في مقابر
المسلمين قوله ومن احكام [illegible] قوله ولو كان [illegible] الاعادة انما [illegible] عن
[illegible] الوضوء اذا [illegible] دخول الوقت [illegible] الوضوء الواحد [illegible] الوضوء يقع
[illegible] المقصود من
الوضوء التطهير فلا [illegible] دخول الوقت يكون [illegible] الى التطهير قوله ووضع
[illegible] الخطاب قوله وجملة الامر

اي المصلح امر الصبي اذا كان فيه عهده لا يجب على الصبي و اذا لم يكن فيه عهده يجب عليه فوطه حنه وله اي من
الصبي و للصبي قوله بالقتل يعني اذا قتل مورثه لا يحرم عن الميراث قوله ولا يلزمه على ما ذكرنا حرمان الصبي
عنه اي عن الميراث بان ارتد الصبي يحرم عن الميراث ابويه الكافرين فان الحرمان باعتبار المنافاة لا
لاجل العهده و الرق ينافي اهليه الارث لانه لو لم يكن منافيا لكان يرث المولى عن ابن عبده بان مات ابن
عبده سعى ان يرث المولى عن ابن عبده ح ان الاب احق عنه لانه اذا ورث و العبد و ما في يده لمولاه
فكان المولى وارثا ملك نعمه او نقول الرق موت حكما و الميت لا يرث و نقول العبد مال المال والمال
لا يملك المال قوله و مشوبه اي مشوبه بالنفع قوله و قطع ولا يجب اي ولان الصبي لا يثبت على
قوله حتى لا يمنع صحه التوليه بدليل انه يصح ايمان المعتوه قوله هذا العارض اي الجنون لان
الجنون غير محدود لا نعلم زواله اما الصبا فلزواله حد معلوم وهو البلوغ
اي المجنون قوله لا يوخر الى ان يوجد العرض قوله وهو منتاخيره اي تاخير العرض على الصبي الى بلوغه قوله سلمت امراته
في اسلام امراه الصبي قوله العته مع الصبا لا يفترقان
يصح ايمانها امام الحكم ام يفترقان لان العته ليس له حد معلوم كالجنون فان صح الاسلام بان اسلما
اي النسيان غير مناف للطاعه قوله في حقه ابويه حق ابويه وهو الحل والحرمه قوله يلازم الطاعة
اي نوع نسيان اصلي لان النسيان من كثر من النسيان قوله ضرب فيه نوع تقصير بان يتركه ضرب اصلي
الحفظ و ما كان من التقصير لا يعد عذرا و الضا بطاعته قال مولانا ما قلاعن شيخه رضي الله عنه القران بعد
وهو انه اذا كان له حالة مذكره لا يجعل النسيان عذرا كالصلاه والحج لان حاله الصلاة والحج
مذكره فلا يكون عذرا اما اذا لم يكن له حاله مذكره كالصوم يكون عفوا قوله لا يلتبس
في مثل المنصوص وهو الصوم و النسيان في الذبح فان النص ورد في الصوم بقوله عليه السلم تم على
صومكم والذبيحة مثل الصوم قوله سلام الناسي جعل عذرا بان سلم في او التعره على
طرائه اجر التعره لا يخرج عن الصلاه لانه يغلب وجوده فيعد عذرا بخلاف السلام على الغير بلسانا
لا يكون عذرا الا انه لا يغلب وجوده قوله عن استعمال قدره لا حوال وهو ادراك المحسوسات
وبالنوم يزول هذا الادراك قوله لم يمنع الوجوب لاحتمال ان النوم لم يمنع الوجوب لانه يحتمل
لان يكون مسقطا و يودي الصلاه لان احتمال الاداء ثم يمكن في كل ساعه فلا ينافي سبب الوجوب قوله

في الطلاق و العتاق يعني اي اطلق النائم لا يصح و ذكر في الواقعات يقع طلاق النائم وعن مولانا رضي الله عنه
ان الرجل يطلق اي اذا نام يفوت الصلاه لا يعتد له الصبي النوم اما اذا نام قبل الوقت ثم دخل الوقت وفات
الصلاه لا يأثم قوله اي انكلم النائم في صلاته لا تبطل صلاته هذا في رواية غير الاصل والصحيح انه
تبطل قوله و سقط ذكرنا بالنوم اي سقط فيه القهقهه بالنوم لان القهقهه في معنى الكلام والنوم
ينافي الكلام فيكون منافيا فيبقى القهقهه حدث عند مولانا رضي الله عنه قوله فسقط به كما سقط يحتمل
السقوط يسقط عن البالغ و الصلاه فهما يحتمل السقوط عن البالغ بالاغماء و غيره ذكر فسقط عن الصبي وكذلك
اذا الايمان يحتمل السقوط عن البالغ لانه ان حرم بما دون ما يمكن من حرام او ما من صح ايمانه بالاجماع
وكذلك المكره على الكفر بالقتل فانه يرخص له الاقدام على كلمة الكفر مع طمانينه القلب بالايمان فيكون
اذا ايمان ساقطا ذكر الزنا يصح الفرائض بشرط لزوم اذا الايمان عن الصبي لكن مع ذكر اذا امن صح
لما قلنا قوله سقط للايمان العرض هذا على سبيل التاكيد للايمان لانه بيان نوع من الايمان فان الايمان
لا يتنوع الى فرض و نفل قوله و لو كان نفلا و نفلا لما اجزى عن الفرض لان النفل يخالف الفرض وهو
اذا وجد الا انه لكنه يجزي عن الفرض وصفه الفرضيه فيه معدومه ولا يلزم الوضوء قبل الوقت لان
الوضوء مع للصلاه والمقصود من الوضوء هو التطهير لصحة الصلاه و الطهر بالتكبير ما كان
فيجعل الصلاة ولهذا صح من غير نيه بخلاف الايمان فانه راس العبادات فاصلها فلا يكون
نفلا و جاز ان يكون اذا فرضا وبعد فرضا بعد و قوع لصوم المسافر فان الصوم لا يعرض
عليه و اذا صام يقع فرضا قوله و وضع عنه التكليف و الزام الاداء يعني التكليف بالايمان
و الزام الاداء يعني اذ الايمان بالنظر والاياث و صفات الله كما هو باسمائه و صفاته و هو مما يحتمل
السقوط عن البالغ بالنوم والاغماء وكذا اذا وصف للبيان مره لا يلزمه ثانيا و ثالثا و صح
القول بالسقوط عن الصبي قوله و لان لا يحرم الارث بالعقل ان يجعل الصبي مورثا لان حرمان
الميراث جزاء الفعل و هو غير اهل اللزوم ثم اخرجه على ما جر بخلاف الردة فانها ضمان الجهل و هو
اهل الوجوب قوله ولا يلزم حرمان الميراث بالكفر والرق يعني اذا ارتد الصبي العاقل يحرم
لا ارث او اسلم حرم الميراث و هو جزاء فعله وكذلك بالرق حرم الصبي الميراث لان الرق ينافي
اهليه لا ارث لان الرق اثر الموت على ما بينا و الميت لا يرث الحرج كذلك الرق و هو مال و المال ليس

يا هل الميراث او القول بوارث الرقيق عول بوارثه لا هنس عن لا هنس لان الرق لمولاه فيكون
المبراث للمولى لا للحقيقه و ذكر باطل وكذلك الكسب بنافي اهلية الارث لان الارث نوع ولايه ولا ولاية بين
الكافر والمسلم والعدم للحق لعدم السبب او لعدم الاهلية لا يجد عهده فان الجهدة عند تحقق السبب
وعند تحقق الاهلية كالعهده بعد البيع و غير ذلك قوله اما الصبي العاقل والمعتوه البالغ والاعتراض
في صحة الايمان الحاء حق العرض للاسلام على ابيه فيستحق لان يكون المعتوه مثل الجنون لان العته لا اهل له
كالجنون قوله حقوق العباد محترمه لحقهم و حاجتهم لا ابتلا و حقوق الله تعالى ابتلاء معنى هذا ان
الله تعالى غني عن العالمين وله ان يبتلي عباده بما شاء والامر والنهي ابتلاء من الله تعالى لعباده مع غناء
عن اعمالهم واقوالهم وحق العبد لحاجته ليس فيه ابتلاء فاذا تلف حق العبد وجب عليه ضمانه جبرانا لحقه
لحاجته قوله كثر النسيان بما كان غالبا يلازم الطاعه يعني لا ينافي الطاعه ولا يخلو الطاعه عن
النسيان كالنسيان في الصوم فان النسيان يجامع الصوم حتى ان الاكل ناسيا لا يفسد صومه
وغلبه النسيان ههنا للدعوه الطبع الى الاكل والشرب وهو فحول في الكتاب اما بطريق الدعوه والنسيان
بغلب والنسيان يغلب على البشر حالة الذبح لخوف يعتريه او اضطراب بالحيه وهذا جاز الشرع لهذا
لا يحسن هذا الفعل الا للذبح كثير من البشر فيجعل نسيان التسميه عفوا لحلت الذبيحه قوله ضرب
اصلي يعني مركب في الانسان من غير صنع من العبد و ضرب يقع فيه المرء بتقصيره كنسيان ما حفظه هذا
في وبعد بالتكرار فادام يكرر حتى يذكر في النسيان بتقصيره لجاز ان يكون النسيان للسائل
ولهذا استحق الوعيد من نسي القرآن بعدما حفظ قوله والنسيان في غير ما ذكرنا من
الصوم والذبح لم يجعل عفوا لانه ليس مثل المنصوص عليه لان القياس فيما ذكرنا ان لا يجعل
عفوا الصلاة لوجود الشرح عدمه مما ياباه القياس كالاكل في الصوم او وجود المشروط
و هو حل الذبيحه عند عدم الشرط و هو التسميه الا انه جعل عفوا الا ان القياس لا يعقل في الحكم
النص فلا يجري هذا الحكم الا الى ما هو مثل المنصوص من كل وجه حتى ان السلام الناسي ليكن
غالبا الحق بالصوم في كونه عفوا و ذكر في الفعده طنها الفعده الاخيره فسلم ثم علم انها الفعده
الاولى لا يفسد صلاته و السلام على غيره الى غير المصلي لما لم يكن غالبا في الصلاة لم يجعل عفوا
حتى لو سلم على غيره في خلال الصلاة تفسد صلاته قوله فاما النوم فيعجز عن استعمال الحواس
القدره لا هو لا يعجز عن الادراكات الحسيه لانه لا قدره على استعمال الحواس ليدرك المحسوسات
ولا هو لا ايضا افعاله الاختياريه كالقيام والقعود و غير ذلك فهو عاجز عن تحصيل القدره
التي يحصل بها الافعال عند استعمال الالات السليمه الا انه لا احتمال له في يكون كالجنابة ولهذا

هذا

ولهذا الا تعتد افعاله من القيام والركوع والسجود من الفرض لانها احتيارية لكنه حال بقاء هذه الافعال اذا وجد
النوم غير مضطجع ولا متكئ لا ينافي الصلاة واما الفعده الاخيرة فلا نص عن محمد فيها انها تعتد من الفرض او لا تعتد
الا انه ذكر مسلم بسند رسها على اعتدادها من الفرض ومن انه اذا رفع رأسه من السجدة الاخيره في الركعه
الاخيره و فعدثم نام قبل قعوده قدر التشهد ثم انتبه بعد الطلوع القعود قدر التشهد في النوم ثم قهقه قال
لا ينتقض صلاته و ينتقض طهارته دلت المسأله على اعتداد القعود من الفرض في النوم وعند لا يعتد الا انها لو لم
تحتسب من الفرض لوجدت القهقهه قبل القعود قدر التشهد فتفسد صلاته و حيث لم يفسد علم انها محتسبة
و لعل الفرق بين الفعدة وغيرها من الاركان ان الفعده الاخيره فرض وليست بركن لان الفعده هي للاستراحه والعباده
تبنى على المشقه وغير الفعده من الافعال كالقيام وغيره ركن وكان اقوى حالا من الفعده فما هو المقصود منها
من التعظيم والتذلل والتواضع لا يوجد في النوم بخلاف الفعده لانها للاستراحه والنوم كذلك فجاز ان يحتسب
لانه يلائمه قوله عنه اي الاغما يحن الذي غير معصوم عن الاغما على ان بالاغما الابن ول العقل لانه لو زال
العقل بالاغما الخصم النبي عنه ولم يخصم فعلم ان الاغما غير مزيل للعقل قوله حتى يمنع صحة العبارات قلنا
بطلاق النائم و عتاقه و سائر تصرفاته باطل قوله و هو اشد منه اي الاغما اشد من النوم قوله
و هذا عارض ينافي القدره و في سمه الفوه و هذا اي الاغما قوله لانه بعينه لا يوجب الا استرخاء لان
مطلق النوم لا يوجب الاسترخاء بدليل ان النوم حالة القيام لا ينقض الوضوء والمراد بعينه اي مطلق النوم
قوله و هو نوم و الحدث ان الاغما فوق النوم في الما نقيد و هو في منع البنا في النوم و في سائر الحدث
يجوز البنا فيكون الاغما فوق النوم و فوق سائر الحدث في منع البنا فيكون الاغما كالجنابه قوله فلا
يلحق به اي لا يلحق الاغما بالنوم لاختلافهما في حكم البنا وفي كونهما مفيد لان قليل النوم لا يفسد وقليل
الاغما يفسد و هو المراد من قوله في الكتاب فيمنع البنا على كل حال يعني يمنع الاغما البنا سواء قل او كثر
و يختلفان فيما يجب من الحقوق الله تعالى يعني النوم وان طال لا يسقط الصلاة واما الاغما اذا طال على ست
صلوات يسقط الصلاة و عند الشافعي اذا طال على وقت صلاة واحد يسقط الصلاة قوله يبطل
الوجوب لما قلنا ان فائدة الوجوب الاداء وكان الاغما ينافي العقل فينافي الاداء فسقط الوجوب قوله على ما روي
عن محمد يسقط بالحول و قيل بالسادسه و عندهما يسقط بخروج و قيل بالسادسه قوله لان امتداده
في الصلاة غير نادر في انجاب الشرع قضاء الصلاة و هو ما روي عن عمار بن ياسر انه اغمي عليه لربع
صلوات فقضاهن وعن عبد الله بن عمر انه اغمي عليه ثلاثة ايام فلم يقض بعد ما افاق واما في الصوم فاكثر
وان يستوعب الشهر بحكم القضا قوله لا يعتبر امتداده اي امتداد الاغما قوله فانه اي الرق
عجز لاهل المكافاة لان الكافر الحق نفسه بالبهائم حيث لم يستدل بالمصنوع على الصانع ولم يوحد جازاه
الله بالرق فان
الرق ابتداء هو ما روي قبل الرق هو من الله فكيف يكون سماويا قلنا المكافاة جزاء من الله فكان

سما وبا قوله حزن لا مو للحكمة اى حكم الله يحكم اى الهنا ونحن عبيد لا ابنا، عاش العز لا بن الغر المولود بين جارية
وعبد مسلمين عبد من عيار يوجد من المولود شرا اى نغل قوله اى بالرق يصير المرء عرضة والخرضة في الاصل
منزلا لقضاء قوله وهو وصف لا يحتمل التجزي اى الرق وصف لا يحتمل التجزي لانه من المحال ان يكون بعض عبد
مملوكا وبعضه غير مملوك لانه لو كان كذلك يكون بعض شهادته مقبولا وبعضه لا لان الرق حال في ذات العبد اما
الملك قائم بالمالك اما الرق قائم بالمحل ولا يتصور ان يتجزى قوله والعتق هو ضده اى العتق ضد الرق
قوله فلا يتصور بدونه اى ولا يتصور الاعتاق بدون العتق لان العتق لما لا يتجزى فلا يتجزى الاعتاق عندهما
قوله عنده لم يجعله الملك يتجزى معنى هذا ان حتى قيل بيع نصف العبد كله مملوك وبعد البيع لا يبقى
كله مملوكا وهو المراد من يجزى العتق الملك الى المملوك اذ الملك لا يتجزى قوله العتق عبارة عن سقوط
الرق هذا توسع لان العتق ليس بعبارة عنه بل هو عبارة عن القوة الا ان سقوط الرق لازم لها قوله سقوطه
الرق اى حكم سقوطه كل الملك لا سقوط بعض الملك لان سقوط الرق لو كان حكم سقوط بعض الملك لزم
المحال لان العتق لا يتجزى فيلزم ثبوت الملك في البعض مع انتفاء الرق في الكل لا بالرق اذا اسقط لا يبقى
الملك اصلا فيكون سقوط الرق حكما لسقوط كل الملك وسقوط الرق لو كان حكما لازالة الملك في البعض
يلزم عدم تجزى الملك مع انه متجزى وتجزى الرق مع انه غير متجزى وهو محال كاعداد اعضاء الوضوء
وتعلق باعضاء الوضوء حكم لا يتجزى وهو الجواز فلو ثبت الجواز في البعض يلزم عدم تجزى اعضاء
الوضوء او تجزى الجواز بغسل بعض الاعضاء اما بيان عدم تجزى الاعضاء وهو ان يثبت الجواز
بغسل بعض الاعضاء او ثبت الجواز بعض غسل بعض اعضاء الوضوء وهذا محال فعلم من هذا ان سقوط
الرق حكم لسقوط الملك في الكل ونقول لو كان سقوطه حكم زوال بعض الملك فبعد زوال بعض الملك
نقول يزول كل الرق ام لا فان قلت يزول كل الرق والرق لا يتجزى وهذا باطل لان المالك ما ازال
كل الرق بل ازال بعض الملك وان قلت لا يزول الملك يبقى كل الرق فيلزم المحال ايضا لان المالك لما ازال
البعض لا الكل علم ان الحكم سقوط الرق بزوال كل الملك لا بزوال بعض الملك قوله وكذلك اعداد
الطلاق يعني تعلق الحرمة الغليظة بالطلاق الثلاث والحرمة لا تتجزى واعداد الطلاق يتجزى
وباقي التقريب ما مر في اعداد الركعات قوله انفعاله اى اثر الاعتاق وهو العتق قوله لم
يكن الفعل متجزيا المراد من الفعل الاعتاق قوله كالمنطلق في الطلاق اى المطلق مع اثره الطلاق
اثره قوله يتعلق به حكم لا يتجزى اى يتعلق بالزوال حكم لا يتجزى وهو العتق قوله لانه عبارة

عبارة اى العتق قوله اذ سقط بعضه اى بعض الملك قوله فقد وجد شطر العلة وهو سقوط نصف
الملك قوله وصار ذكر البعض كذكر الكل اى الاعتاق قوله كاعداد اعضاء الوضوء اى غسل اعداد اعضاء الوضوء
قوله وهذا الرق اى الرق الثابت بسبب الكفر والاكل الاحرار ارقاء قوله لتمام المملوكية
يعني العبد مال من حيث انه مال لا لاجل الآدمية قوله لا يصح منهما اى من العبد والمكاتب قوله ولي
الذمة اى الجهة من العبادة البدنية قوله لا بقاء اى القدرة البدنية ملك المولى قوله الا ما استثنى يعني الصلاة
والصوم فانهما واجبان على العبد فيكون الصلاة مخصوصة من القدرة البدنية لانهما لا يخلان بمصالح المولى
بمصالح المولى اما الحج فانه يخل والمراد من الاستثناء الخصوص اما الجهاد فلا يجب على العبد لان كان
يقام بالبدن لان الجهاد يقام بالعدد والقتل يرد على البدن وبدن العبد ملك المولى قوله
فاما الزاد والراحلة فليس لها المراد من العين الذي يندفع به الحرج لا اليسير الذي يصير بهما
سهلا كما في الزكوة قوله فلم يجب الحج على الفقير اصلا لان نفس الوجوب لاجل الاداء ولا
وجوب للاداء عليه الا انه اذا ادى يقع عن الفرض لانه اهل للحج قوله والدم والحيوة حتى اذا مات
بدليل انه اذا اقر العبد بالقتل على نفسه يصح ويحتمل ان المراد من الحيوة انه لا يملك المولى اتلاف
العبد لان الحبل ما كان ليقع قوله النكاح فان العبد يملك النكاح بدليل ان شطر الحل لا للمولى الا
ان المولى يملك اجبار العبد على النكاح لان في النكاح تحصين المال ويحمل لاجبار باعتبار المملوكية
والآدمية تبع في العبد قوله وبناء في كمال الحال في اهلية الكرامات فيجب ان يكون للرقيق نصف ما للحر في الحل
يملك بزوج لاربع فالعبد لا يملك الا اثنين قوله فلم يحمل الدين لاحتمال فيه العبد لن يجب الدين عليه
لدون انضمام المالية برقبته حتى لو انضمام ان يباع العبد بحد لحوق الدين عليه قوله ذمة
اي عهد او المراد هنا رقبته لها ذمة قوله انما ثبت شبهة عقد اى العقد الفاسد لان في
العقد الفاسد شبهة العقد الموجود وهو صورة العقد قوله عدم حق المولى لان
المولى ماذون قوله لتعذر التنصيف فعلى في حالة المقاربة لا يجوز نكاح الامة بحرة عليها
للمحرم وصورة المقابلة بان يقول المولى زوجت جاريتي الحرة فقول في عتق فقال الزوج قبلت
حرة واحدة قوله لكن عدد الطلاق لما كان عبارة عن اتباع المملوكية اعتبر بالنساء على

ان المراه لو كانت حرة يملك العبد ثلاث تطليقات وانما قلنا ان عدد الطلاق عبارة عن اتساع المملوك
كما يقال له عشرة عبيد مملوك هذا عبارة عن كثرة المملوك والطلاق رفع القيد ورفع القيد يتعلق
بالمحل فلا جرم اعتبر بالنساء لانهن محل الطلاق اما النكاح اثبات الملك فامكن القول باتساع المالكية
والطلاق رفع المالكية فلا يمكن القول بالطلاق اتساع المالكية فاذا كان النكاح اتساعا للمالكية
فلا جرم اذا كان الزوج حرا يملك تزوج الثلاث والعبد لا يقدر على تزوج الثلاث قوله
ولذلك تنتصف اي لاجل ان الرق منصف يتنصف المالكية وهو ان العبد لا يقدر الا على الثنتين
لان النعمة في حق العبد ناقصة قوله ولذلك ينتصف القسم اي لاجل ان الرق منصف يتنصف
القسم ليلة للامة وليلتان للحرة قوله ولذلك انتقصت اي لاجل ان الرق منصف انتقصت قيمة العبد
بان القتل العبد وزادت قيمته على دية الحر ينقص عشرة دراهم قوله كما انتقصت بالانوثة يعني دية
الحرة نصف دية الحر فكذلك ينقص عن قيمة العبد اذا زادت عن دية الحر لان الرق منصف ينقص كما ان
الانوثة منقصة قوله بدل دمه اي دم العبد قوله عن الدية اي عن دية الحر قوله لكن
نقصان الانوثة في خبر في المالكية اي نوعي المالكية بالعدم يعني المالكية نوعان في حق المال وفي حق
النكاح والطلاق المراة تجد مار وحين نفسها لا تملك النكاح من غيره ولا تقدر على الطلاق اصلا
ولكن تملك المال والزوج يملك الطلاق والنكاح والمال فيكون النقصان بالانوثة نصف ما كان مملوكا
للزوج لان الطلاق والنكاح من جانب المال من جانب فيصح قولنا ان المراة مالكة نصف ما
كان مملوكا للزوج فلا جرم صح النقصان بالانوثة اما العبد مالك للطلاق والنكاح ولا يملك المال
بطريق الكمال لانه يملك النفقة ولا يملك الرقبة فلا يكون النقصان بالرق نصف ما للحر لانه مالك
للمال ايضا الا انه ضرب نقصان وهو انه غير مالك للرقبة فينقص عشرة لانها عدد معتبر
بدليل وجوب القطع وجواز النكاح بها وهو المعنى بقوله في الكتاب وهذا نقصان
احدهما الا بالعدم عبارة مولانا رضي الله عنه قوله اما الاغماء فوق النوم ولا يزيل
الحجر لا يرى انه لا يولى عليه لان النبي عليه السلام ابتلي به حين فلو كان فيه زوال العقل لكان

لكان معصوما عنه فان الله تعالى قال ما انت بنعمة ربك بمجنون اخبر ان عقله لا يزول عنه وعصمه عن ذلك
قوله ونام الاغماء اشد منه لانه فترة اصلية وهذا عارض ينافي القدرة اراد بان الانسان لا يخلو عن
فترة النوم ولازم للانسان اعني به انه يوجد في كل انسان طاهرا وهو المعنى بقوله فترة اصلية لا يراد به
انه ليس من العوارض ولهذا اورده في العوارض قوله والاغماء عارض اراد به انه قد يعرض انسانا
دون انسان فكان في العارضية اقوى وفي فوت القوى اشد من النوم لان النوم يمكن ازالته بالتنبيه
والاغماء لا فكان فوق النوم في الحدث فلهذا منع البناء وبعض الوضوء بالاصل ولاجل ذلك النوم فانه بالاطلاق
لا ينقض الوضوء لا ترى ان المثل قد يستريح النوم ولا ينقض لا يغما قوله وهو حدث والحدث السماوي
من النوم غير معتمد مضطجعا وغيره فلا يلحق بالحدث في حق البناء لان البناء في الحدث ثبت بخلاف القياس
فلا يلحق به ما هو فوقه في الحدث كالجنابة قوله واما الرق فانه عجز حكمي شرع جزاء الاصل الكفر في حال
البقاء من الامور الحكمية بيانه ان الرق في الاصل جزاء الكفر لان الكافر الحق نفسه بالبهائم مجازاة اسلم
بالرق والملك للعباد عليه كالبهائم فصار الرق ضعفا لانه ضعف عن الخروج حيث ما ... ملا الكبر اتمت
مثل الشهادة والولاية والقضاء والمالكية للمال الكلي في البقاء صار من الامور الحكمية اي بعد البقاء
وان اسلم يحكم ان ابا الهيثا ونحن عبيده كسبا تولا من الحكمة لا بقاء على سبب الا يرى ان المولود
من مسلم رقيق وان لم يوجد به سبب يستحق الرق وهذا الضعف غير متجزئ لما ذكره في المتن
قوله قال ابو حنيفه الاعتاق ازالة الملك متجزئ يتعلق به حكم لا يتجزى وهو العتق لا اتصال بان
لا اعتاق اثبات القوه لان العتق عبارة عن القوه يقال عتق الطير اذا قوي وطار عن وكره فكيف
يكون عبارة عن ازالة الملك متجزى لان اثبات القوه ليس في وسع المالك والاعتاق في وسعه ولهذا قال
لا اعتاق ازالة الملك متجزي لان هذا في وسعه وليس في وسع المالك اثبات القوه الشرعية فصل
لان ذكر الى اسبح لكن اراد ان ملكه تبد العتق قوله العتق عبارة عن سقوط الرق توضيح في
الكلام لانه عبارة عن القوة على ما ذكرنا الا ان سقوط الرق لازمه يعبر به عنها كما ان الحركة
ليست عبارة عن زوال السكون بل هي معنى يلزم من وجودها زوال السكون مجازا ان يعبر بزوال
السكون عن الحركة قوله وبسقوط الرق حكم لسقوط كل الملك يعني ان سقوط الملك يثبت
سقوط الرق بيانه ان سقوط الرق ثبوت الملك لاجتماعهما ... النزل لا يكون الحر مالا فبعد ذلك

لا يجوز ان يكون حكما لسقوط بعض الملك لما فيه من تجزى الرق لو جعل سقوط بعض الرق حكما لسقوط بعض الملك وذلك لا يجوز لما قلنا ان الرق غير متجزى ولو جعل سقوط كل الرق حكما لسقوط بعض الملك يلزم عدم تجزي الملك لان زوال الرق يقع بقاء الملك لا ينقص فيلزم ما ذكرنا فثبت ان سقوط الرق حكم لسقوط كل الملك فعلته لتمام المملوكية مالا ينقض لان الادمي ما يصير مملوكا لكونه ادميا بل لكونه مالا فاذا كان مالا لا يكون اهلا لملك المال حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري وان كان يملكان التصرف لان التسري يختص بالملكية الرقبة فرقبتهما مال فلا يملكان التسري ووطئه لا يملك المكاتب والعبد حجة الاسلام لفقد تمام اصل القدرة البدنية لانها للمولى اذ هذا ان الحج عبادة بدنية واصل القدرة فيها الاستطاعة التي يحصل بها الفعل وتلك الاستطاعة ملك المولى لان ذاته ملك المولى بما يحصل من البدن ملك المولى لان ملك الذات يوجب ملك الصفات القائمة به تبعا الا ما استثني عليها من القرب كالصوم والصلاة فان الاستطاعة التي يحصل بها الصوم والصلاة ليست للمولى وهي حقيقة مبقى على الحرية بخلاف قدرة القتال فانها للمولى لان القتال لا يحصل بدونه الظاهر لانه يحتاج فيه الى السلاح وغيره ولانه يرد على البدن بالقتل فيفوت حق المولى اصلا بخلاف الصوم والصلاة فصار القتال كالحج فانه لا يتادى بدون المال في الظاهر ولان حق المولى يفوت في مدة طويلة فلذلك لم يصر اهلا للحج لعدم القدرة الاصلية ولهذا اذا حج ثم اعتق لا يحتسب عن حجة الاسلام وصار كالصبي يحج عن الغير لان العبد حج بقدرة المولى بخلاف الفقير لان له القدرة الاصلية وانما شرط الزاد والراحلة للتيسير واليسر الذي يندفع به الحرج دون اليسر الذي يصير به اهلا لان المراكب والاعوان والخدم لا تشترط في الحج بوجه وهذا الرق لانا في المالكية ما ليس بمال النكاح والدم والحياة فان العبد مالك للنكاح وهو من هذا الوجه ليس بعبد لانه من حوايج الادمية فاما من حق القصاص حتى على الحر والا فان الانسان لا يملك النكاح بغير اذن المولى لانه مالك له ولهذا ينعقد بغير اذن المولى وشرط الشهود عند النكاح لا عند الاذن وانما توقف على اجازة المولى لتعلق حقه به ولهذا اذا اعتق قبل اجازة المولى ينفذ ذلك النكاح على راي عند بعض العلماء يملك العبد النكاح بغير اجازة المولى لا يرى ان المولى اذا اجاز يكون

بكون بضع المراة هو العبد لا الانتقال بان اولى بملك اجبارها الحد على النكاح لان العبد هو المالك للبضع في هذا ايضا واجبار المولى على ذلك لا يدل على ان العبد ليس بمالك لانه ترى انه كيف يكون اهلا لحكم ذلك النكاح والحكم هو المقصود فبقي حرفه ومولى المولى يملك اجباره وليس علينا الخروج بل علينا اقامة الدليل على انه يملك النكاح وقد فرغنا عنه بحمد الله ولان الاصل لا يترك بما هو من العوارض على ان هذا العارض في قوله اجبار هو ما لكل ايضا على ما قلنا انفا وهذا لان الرق ما لكية المال لكون العبد مالا فاما ما ليس بمال لم يوجد المنافاة فيه لان العبد من حيث انه ادمي غير مملوك فلا ينافي مالكية ما ليس بمال قوله ادميته ضعفت بالرق ولم يحتمل الذمة بنفسها وضمت اليها مالية الرقبة معناه ان ذمته ضعفت بسبب الرق ولم تبق مطلقة لان ذمته صارت للمولى لا يرى انه اذا اقر بدين لا يؤاخذ به لم يظهر في حق المولى ويطالب بعد العتق واذا اذن له المولى ضمت مالية رقبته ليظهر في حق المولى او المحجور اذا اتلف مال الغير المولى ضمنه وضمت ماليته الى رقبته في الاداء ويتعلق به الدين كسبه الدين لكن لذلك لا فائدة في انضمام المالية الى ذمته ورقبته مال فيظهر فيه فيباع في دينه لحاجته الى تفريغ ذمته الا ان يختار المولى ان يفديه فلا يباع رقبته قوله لكن عدد الطلاق والعدة وما كان عبارة عن انتفاع المملوكية اعتبر بالرجال وعدد الانكحة مما كان عبارة عن اتساع المالكية اعتبر بالنساء وهذا لان عدد الطلاق عبارة على ان المملوكية ثلاث بطلقات اعتبر بالمراة لان الاعتلاق واقع في قدر المملوكية يعرف مقداره من المحل لان فيه يحل حال المتفرق يزداد نعرفه بزيادة المحل واتساعه فان من ملك عبدا ملك اعتاقا واحدا ولو ملك عبدين ملك اعتاقين وكذا وهنا محلية الحرة يزداد بالحل يزداد الطلاق لان حكم الطلاق ارتفاع القيد عنها وحل المراة كان حلها اكثر فكان الطلاق اكثر فعتبر بها النساء فاما النكاح عبارة عن المالكية لا يرى ان ملك لا يتعدد الانكحة تكون عبارة عن اتساع المالكية ويعتبر بالرجال ولان تكون تنصف الجزء دية بالرق لان الحل نعمة فتنصف فيكون جنايته اقل بالنسبة الى جناية الحر لان الحل في حق الحر اكمل فاذا زوج ذلك كانت جنايته اعظم واقوى فيكون الجزاء في حقه اوفر الا ترى ان المحصن انما يرجم لهذا المعنى وهو تكامل جنايته عند توفر النعمة عليه ... لله جنايه من

ليس بحصن قوله لكن نقصان الانوثة في احد ضربي المالكية بالعدم توجب التنصيف وهذا نقصان
في احدهما لا بالعدم وبيان هذا ان بدل الشيء يتقدر بقدره وللحر نوعان من المالكية من العبد لانه
مالك لما هو مال وهي مالكية الرق فاذا انتقص بحب الرق كاملا لانه الآدمي هو مالك مطلقا وهو كونه
مالكا للنوعين جميعا والحرة ثبتت مالكية لاحد النوعين عن النكاح والطلاق وتملك ما هو
مال على الكمال ويكون حالها على نصف حال الرجل الحر فيجب نصف الدية والعبد مالك
لاحد النوعين على الكمال اعني ما ليس بمال وكذا النوع الآخر وهو الطلاق والنكاح تصرفا
ويدا لكنه غير مالك رقبة المال وملك التصرف واليد اقوى من ملك الرقبة على ما سيأتي فانتقص
حاله عن حال الحر فينقص من بدله ما هو معتبر وهو عشرة ليظهر النقصان وهذا جواب
قيل فينبغي ان ينقص ربع بدل الحر لان العبد مالك اليد وغير مالك الرقبة لانه في احد
النوعين بصوالحر لكونه مالكا لليد دون ملك الرقبة او ان ملك اليد والتصرف لما كان
اقوى فاندفع الاشكال قوله اليد بالاذن غير لازمة لانه بلا بدل واليد في الكتابة
لازمة لانه بعوض وهو بدل الكتابة ومعنى اللزوم وعدم اللزوم ان المولى بالاذن ينفرد بالحجر
وبالكتابة لا ينفرد بالفسخ فصار نظير الاجارة والاعارة قال الشافعي رحمه الله الماذون لا يصير
اهلا للملك والاذن عند الشافعي توكيل وانابة فيما ليس للعبد ولاية اصلا فيتقدر
بقدر ما اثبته وعندنا العبد اهل للولاية المالكية لتمام الذمة والحيوة الا ان المانع ضرر
يتصل بملك المولى وارتفع ذلك بالاذن وظهرت اهليته فكان عاملا في التصرفات لنفسه ولم يرجع
على كسبه ولهذا نص محمد رحمه الله ان الدين على المولى وبحجر تصرفاته تعرف حتى عند الثاني
جسمه كالحر وبنى على هذا اذا اذن له المولى في نوع من التجارة صار ماذونا في جميع
الانواع لما قلنا من ان الاصل عندنا وعند الشافعي يتقيد بما اذن له لما ذكرنا من ان الاصل ومراده
عزله الوكيل عنه ولا تثبت له العموم الا انا لا نسمع قوله ان اهلية التصرف غير ثابتة
بالاجماع لان الآدمي مكرم بصحة العبارة ولوازمه تسعده على العباد والعبيد في هذا
شكل الحجر ولهذا قبلنا روايته عن النبي عليه السلام واعتبر عباراته في كثير من المواضع

المواضع قوله وكذلك الرقبة مملوكة له لان الحجر اذا اقر لانسان صح اقراره ولزمه ولهذا
صحت الكفالة بهذا الدين حالا على الكفيل وان كان هو مطالبا بهذا الدين بعد العتق ولو كان مسخرة
للمولى صح اقراره قوله واذا صار اهلا للحاجة كان اهلا للقضاء بيانه ان العبد لما
صار اهلا للعبادة واهلا للتصرف واليد لحاجته الى ثبوت الدين في ذمته وبراءتها واشتغالها
كان اهلا لقضاء الدين لا محالة ايضا وهو تفريغ ذمته عن الدين وادنى طرق القضاء اليد انما
ذكر اليد ادنى طرق القضاء لان اعلى الطرق ملك اليد وملك الرقبة فكان ملك اليد ادنى قوله وهو
للحكم الاصلي لان ضرب قدرة شرع للضرورة ايضاحه ان ملك اليد الحكم الاصلي لانه يحصل
ما هو المقصود وهو التصرف للقضاء حاجته لان ملك الرقبة ولذا كان ربما لا يعقبه التصرف
فيه لعجزه اما للعجز عنه او لمعنى آخر قوله لان الملك ضرب قدرة صلة توضيح لان الملك عند
اهل السنة والجماعة ليس عبارة عن القدرة بل هو عبارة عن الاختصاص المطلق الحاجز وهو
نقل عند اهل السنة والجماعة قوله شرع للضرورة اي شرع الملك لقطع طمع الاغيار عن المملوك
ويتمكن من التصرف بدون ملك الرقبة فكان اليد اصليا والملك ضروريا قوله ولكن ملك اليد
فيه ليس بمال انما قال ذلك ليكون جوابا عما يتوهم متوهم ان العبد ليس باهل لملك المال
فيقول ملك اليد ليس بمال فيجوز ان يملكه العبد لان الرق لا ينافي مالكية ما ليس بمال على ما قررنا
قوله الا ترى ان الحيوان يثبت دينا في الذمة في الكتابة هذا ايضاح ما قال ان ملك اليد
ليس بمال وجه الاستدلال ان الحيوان لا يثبت دينا في الذمة بدلا عما هو مال ويثبت في الذمة بدلا
عما ليس بمال كالمهر والخلع ولو كان ملك اليد الثابت للمكاتب مالا لكان الحيوان بدلا عما
هو مال فلا يثبت في الذمة كما في البياعات والاجارات وحيث صح ثبوته في الذمة علم ان ملك
المكاتب ليس بمال ومع ذلك جعل الحيوان دينا في الذمة بدلا عن ملك يد المكاتب كما جعل بدلا
عن الخلع في الذمة قوله واذا كان ذلك صح العبد اصلا في حكم العقد الذي هو محكم والمولى
يخلفه فيما هو من الزوائد قوله الذي وصف الحكم لا العقد قوله هو محكم يعني به اصلا وهو ما

ان يملك اليد وهو لا اصل في شرع الملك للضرورة فكان كالمأذون في حكم القتل اصلا والعبد اهل له ومنع العقد
العبد في حق هذا الحكم للمولى بحكم الخلافة في ثبوت الملك له والملك من الزوائد وانما صير الى هذا الحكم
اهلية العبد للملك الزائد وحقيقته ان للعقد حكمين ملك اليد وهو الاصل وملك الرقبة وهو من الزوائد
فيخلف المولى في حق الحكم الذي هو من الزوائد قوله ولذلك جعل العبد في حق الملك وفي حكم بقا الاذن
كالوكيل هذا ايضاح لما سبق وهو ان العبد لما كان اهلا للملك المالك كان في حق الملك كالوكيل
يقع نفع الملك للمولى وفي بقاء الاذن كالوكيل ايضا في مسايل مرض المولى وغيره فيما بدل المأذون
من مسايل مرض المولى اذا اذن المولى لعبده في التجارة وهو صحيح ثم مرض ثم بلغ العبد شيئا مما في
يده للتجارة او اشترى وحابا فيه بغبن فاحش او يسير فمات المولى ولا مال له غير العبد وما في يد العبد
يعتبر ذلك من الثلث وفي بقاء الاذن يملك المولى حجره كالموكل يملك عزل الوكيل فكان في بقايه
بمنزلة الوكيل قوله والرق لا يؤثر في عصمة الدم وانما يؤثر في قيمته يعني لا اثر للرق في نقصان
العصمة يعني هو معصوم كالحر واثره في انتقاص قيمته يعني اذا قتل العبد خطأ ينقص عن قيمته
عشرة دراهم عند ابي حنيفة اذا كانت قيمته مثل دية الحر او ازيد قوله ولذلك بطل امان عبد لم
يقاتل ولم يؤذن لانه تصرف على الناس ابتداء فيكون هذا الزاما من غير ان يلزمه ودخل في نقض
الولاية كشهادة الشاهد فانه الزام على الخصم من غير ان يلزم الشاهد فلا يملك العبد ذلك لانه
لا ولاية له لانه لا يملك الجهاد وكيف يملك ما يبتنى عليه قوله لكن الامان بالاذن يخرج عن اقسام الولاية
يعني امان العبد المأذون بالقتال انما يصح لا لانه ولاية لوجودها منافي الولاية وهو الرق
حقه في الغنيمة فحكم الامان انما يكون لصيرورته شريكا في الغنيمة بالاذن وفي الامان اسقاط
كالشهادة على هلال رمضان فانه يتناول ازكان عليه الا انه يلزمه اولا ثم يتعدى الى غيره من العامة وهذا لا يعد الزاما
ولذلك قلنا في رواية العبد لهذا انه يلزم ابتداء على نفسه ثم يتعدى الى غيره من المسلمين
اذا ثابت لانه ليس بالزام بل هو التزام لان الكل التزموا طاعته وطاعة رسوله وكذا اداء المحجور ودع البزز
يلزمهم بالتزامهم طاعة الشارع لا بالزام العبد والمرأة وغيرهما فلم يكن منضما الى
الولاية وهو المعنى في الكافر خارج عن اقسام الولاية قوله والعبد ليس باهل الضمان

لضمان ما ليس بمال ولكنه صلة معنى لان ضمان ما ليس بمال صلة والعبد ليس باهل لها لانه
لا يستحق عليه نفقة المحارم والدية صلة في حق الجاني لانه تحمل ابتداء وعوض في حق المجني عليه
عن دمه وكونه صلة لا يوجب على العبد لما قلنا وكونه عوضا في حق المتلف عليه يمنع ان
يهدر دمه فوجب الضمان على العبد فلهذا صارت رقبته جزاء لانه لا مال له ولا اصل ان الجزاء
على الجاني فيستحق رقبته الا ان يختار المولى الفداء فيلزمه ارش الجناية وهو الاصل في موجب
جناية الخطأ فكان عائدا الى الاصل لان المصير الى الرقبة للضرورة فاذا ارتفعت الضرورة
باختيار المولى الفداء فلا يعود الى ايجاب الرقبة ثانيا بعارض يعترض للمولى وهو الافلاس
وعندهما وجوب الارش للمولى فيكون العبد احال الارش على المولى بعد التوى يعود الى
بخلاف ضمان ما هو مال لان العبد اهل لضمان ما هو مال الا يرى ان ضمان ما هو مال يملك قبل القبض
ويصح الكفالة به ويجب الزكوة بحولان الحول قبل القبض وضمان ما ليس بمال كالدية وغيرها لا يملك
قبل القبض ولا يصح الكفالة به ولا يجب الزكوة بحولان الحول بدون القبض لكونها صلة والعبد ليس
باهل للصلة قوله ولما كان عجز المريض صار سبب العجز وهو الموت قوله على تقدير
المكنة اي يجب العبادة على المريض بقدر المكنة يعني ان لم يقدر القيام يصلي قاعدا فان لم
يستطع يصلي بالايماء قوله فيما لا يتعلق حق الوارث وحق غريم كالنفقة والمهر والمراد به
والكفالة اذا مات المريض قوله لا يملك المريض ايضا لما قلنا تعلق حق الغير قوله
استخلاصا الى استئثار العين يعني تصير المريض قوله الحجر الثابت به اي بالمرض
اصل ولهذا لا يجوز التصرف الا في التكملة وهو الثلث لهذا لا يجوز بيع المورث من الوارث شيئا بمثل
القيمة عند ابي حنيفة على ان الحجر الثابت اصل في المرض قوله ولو تولى الشرع الايصاء يعني تولى الشارع
الايصاء بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية للوارث كان جائزا فيبطل ذلك بقوله صلى الله
قوله بطل ذلك اي وصية المورث للوارث قوله صورة ومعنى وهو بيع المورث من الوارث
قوله ومعنى وهو اقرار المورث للوارث بالدين قوله وحقيقة اي حقيقة الوصية قوله وشبهة
اي شبهة ايثار العين فيما اذا باع المريض من الوارث قوله لتهمة العدول عن خلاف الجنس الى
الجنس فيما اذا باع الذهب بالذهب [illegible] وبالفضة ايضا لا لانه لا يحجر عن الموروث الى الوارث لانه يحتمل ان
المورث غرضه عن خلاف الجنس بخلاف الجنس لانه اذا باع الوارث خلاف الجنس من الوارث

وارث

لا يجوز ولاجل هذا باع الحنطة بالحنطة لان الجودة ساقطة عند مقابلة الجنس بجنسه في الشرع حتى لو كان لا يجوز
لان الجودة متقومة بحيث تفوت الجودة في حق الصغار يعني اذا باع الولي مال الصغير بجنسه لا يجوز لان
الجودة متقومة في حق الورثة لان حق الورثة متعلق بالصورة والمعنى ولهذا لا يجوز اذا باع المورث
من الوارث بمثل القيمة لا يجوز عند ابي حنيفة قوله محجر المريض عن الصلة وهو الهبة قوله لما قلنا
اي تعلق به حق الغير قوله حقا لله ماليا كالزكوة قوله اذا اوصى بذلك اي بحق الله وهو الزكوة
والكفارة قوله صورة ومعنى فيه اي في البيع اي بيعه بزيادة يعني حق الورثة والغرماء في الصورة
والمعنى ولهذا لا يجوز بيع المورث من الوارث بمثل القيمة قوله ومعنى في حق غيرهم اي غير الغرماء
والورثة يعني حق غير الورثة والغرماء يتعلق بالمعنى ولهذا يجوز بيع المورث من اجنبي بمثل القيمة
اما بيعه من الغرماء والورثة لا يجوز بمثل القيمة قوله بعد هذا اي اعتاق الراهن قوله لم ينفذ ذلك
اي اعتاق المريض قوله ومن اصل لا يحصى وهو ما قلنا ان حق الورثة والغرماء يتعلق بالصورة
والمعنى وحق غيرهم يتعلق بالمعنى لا بالصورة قوله وضع الحيض لان في عدم اعتبار الحيض
والنفاس في كونهما مانعين يوجب الحرج قوله الطهارة شرط عنهما اي عن الحيض والنفاس قوله
الصائضا فالعلة ان الحائض تدع الصلاة والصوم ايام اقرائها علم ان الطهارة عن الحيض شرط
قوله فلم يسقطا اصله اي اصل الصوم قوله الموت عجز كله اي كل ليس في الموت قدرة ما اما الرق
فالقدرة الحسية موجودة قوله ان كان حقا متعلقا بالعين كالرهن والغصوب والامانات قوله
ولذكان دينا لم يبق بمجرد الذمة يعني اذا خرجت الدين يكون الذمة باقية لاجل الدين ولكن بمجرد ابقاء
الذمة ليس يكال الا بانضمام المالية الى ذمة الميت قوله حتى يضم اليه اي الى ذمة الميت قوله
انهدام الذمة قوله لان ثبوته اي ثبوت الدين والذمة وصف شرعي يظهر اثره في حق توجه المطالبة
قوله في حقه كاملة ويحتمل الذمة ارجاعه الى العبد او الى الدين ولهذا ان الكفالة عن الميت
المفلس لا يجوز فعلم ان الذمة بمجرد الذمة بعد الموت لا تكفي بكل الا بعد انضمام المالية اليه ذمة الميت
قوله وانما ضم المالية اليها الى ذمة العبد المحجور جواب سؤال مقدر ومعناه قال ذمة العبد كامل
فلا حاجة الى انضمام المالية قلنا انضمام المالية الى ذمة العبد المحجور لاجل ظهور الدين الذي او العبد
ويؤاخذ به بعد العتق فلو كان العبد مأذونا يطالب المولى قبل العتق ويؤاخذ العبد في الاستهلاك
بان استهلك العبد مال انسان يباع العبد او يدفع المولى وهو المعنى بالانضمام قوله وقال

٢٦٧

وقال ابو يوسف ومحمد يصح اي يصح الكفالة عن الميت المفلس قوله لان ذكر العدم عدم المطالبة
قوله وقد عرفنا اي المطالبة قوله في حق [illegible] الدين يعني بعدم المطالبة لاجل ان المحل
يتوى بالموت قوله ولهذا لو تبرع الديون فوصول الحق مقبول [illegible] قوله اذا ضم المالية الى
ذمة الميت يكون الوجه قوية بدليل انه لو ترك شيئا اذا كان رهنا فالكفالة صحيح قوله صح اي اذا صح
ذكر السبب وصورته اذا حفر بئرا في قارعة الطريق ثم مات الحافر ثم وقع حيوان غير آدمي يجب
الضمان في مال الحافر لان ذمة الحافر قوية لوجود المال [illegible] فيكون [illegible] وصول الى انضمام
المالية الى الرقبة قوله صح الضمان عنه اي عن الميت اذا خلف مالا وهذا ايضا دليل على انه اذا
ضمت المالية الى الرقبة تكون قوية قوله وان كان شرع عليه اي الميت بطريق الصلة كنفقة
الزوجات والاقارب لا يصح الكفالة عن الميت اي كان له مال عبارة مولانا رحمه الله تعالى
قوله شرعت العبادة [illegible] عليه بقدر الممكنة اي فاعرفهما قوله فكان
من اسباب الحجر تقدر ما يقع به صيانة الحق حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق حق الغريم والوارث
وهو الورثة في المال صورة ومعنى فيما بين الورثة حتى لا يجوز الوصية لاحدهم ولا بيع عين لانه يكون
ايثارا لاحدهم بالعين ولا يجوز صيانة لحق الباقين وحق الورثة فيما يرجع الى غيرهم يتعلق بمعنى المال
لا بصورته حتى يجوز البيع من الاجنبي بمثل القيمة وهو الغريم والوارث لا يتعلق بما يحتاج المريض اليه
كالنفقة وغيرها فلا يظهر الحجر في هذا وكذلك حقهم لا يتعلق بام الولد فلا يظهر الحجر حتى لو استولد
المريض مرض الموت صح من جميع المال قوله لتعلم ان الحجر والتهمة فيه اصل وذكر ان سبب
الحجر موجود فيكون الحجر موجودا لكن الشرع رخص له في القليل استخلاصا بالعلة على الورثة
في القليل شرعية فالقليل شرعي يكون الحجر والتهمة اصلا اما قوله الثلث كثير بالنسبة
الى التصرف لان المريض هنا [illegible] وهذا القليل بالنسبة الى الثلث قوله ولما تولى الشرع
٢ لا ايصاء للورثة وابطل ايصاءه لهم بطل ذلك صورة ومعنى وحقيقة وشبهة [illegible] ان لا ايصاء ابتداء
لان الاسلام [illegible] العباد قال الله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الوصية للوالدين والاقربين
بالمعروف ثم تولى الله تعالى ذلك بنفسه وبين حق كل وارث فنسخ الاول [illegible] ابطل ايصاء الاباء للورثة
واذا ابطل بطل من كل وجه صورة او معنى اما الصورة بان يبيع عينا من ماله لمعين وارثه بمثل قيمته
لا يجوز لانه وصية له بصورة العين لا بمعنى العين لا يجوز معنى بان يقر لاحد الورثة بمال لانه وصية

معنى ولا يجوز حقيقة الوصيه بان وصى لاحد الورثه بشي من ماله ولا يجوز شبهه بان باع جيدا بردي من
الاموال الربويه من احد الورثه لا يجوز لما فيه من شبهه الوصيه لان الجوده متقومه في حق الورثه وحيث عدل عن
مبادله بخلاف الجنس الى الجنس تبين انه اضر بباقي الورثه فلا يجوز ولهذا المعنى تقررت الحواله في حقهم
قوله وكذلك لا وصى بذلك عندنا لما قلنا وهو تعلق حق الورثه بماله انما قال ذلك عندنا لان عند
الشافعي يوخذ من جميع المال واعتبره بحقوق العباد قوله لما تعلق حق الغرما والوارث صوره ومعنى
في حق النبيهم ومعنى في حق غيرهم معناه ان حق الورثه والغرما تعلق بالمال في مرض الموت من حيث
الصوره والمعنى في حق النبيهم حتى لا يجوز ايثار بعضهم بصوره المال كما لا يجوز لا ثقة بالمعنى فاما
تعلقهم بالماليه في حق الاجانب يظهر في معنى الماليه لا في صورته حتى يجوز بيع المريض عينا من الاعيان
من الاجنبي بمثل قيمته وفيه ابطال الصوره دون المعنى فصح ها هنا اعتباره ان حق الوارث في حق غيره
لا يتعلق بالصوره قوله وقد شرط الطهاره عن الحيض والنفاس في الصوم نصا بخلاف
القياس وهو ما روي عن النبي عليه السلم الحائض تدع الصوم والصلاه او نحو هذا نصا على
سبيل الاجماع والاجماع المسلمين على ان الحائض لا تصوم والاجماع انما يعتبر بعد رسول الله عليه السلم ولا بد
من نص يوجب شرط الطهاره سال ان الطهاره لا تشترط لصحه الصوم تادى الصوم عن الجنب والناس
ان يتادى مع الحيض ايضا فلما كان كذلك تشترط في الادا لا في القضا معنى هذا ان الطهاره شرط الصحه
الادا بخلاف القياس فلم يتعدى الى القضا فصار في حق القضا كان الطهاره ليست بشرط
فلهذا يجب القضا قوله ولذلك قدم جهازه اي الجهاز قدم على الدين الذي تعلق بالذمه
اما الجهاز لا يقدم على الدين الذي تعلق بالمعين كالرهن بان لا يباع الرهن لاجل تكفين الراهن قوله
كلها واقعه ومخصوصه فالواقعه الوصيه التي تحصل او جبر غيبه والمخصوصه وهي ان الميت اذا
اوصى بالورثه لاجل الوصيه قوله ولذلك بقيت الكتابه بعد موت المولى وهذا دليل على ان
المبتحر فيما يحتاج والمعتق يحتاج الى تحصيل الثواب بالاعتاق قوله المكاتب اذا
مات عن وفا يكون حرا لقوله عليه السلم ان ليوذيه في قبره كما يوذيه في بيته فاذا مات عبدا يلحقه
العار فيوذي في القبر فيعتق قوله وهي اقوى الحوائج لان حاجه المكاتب فوق الحوائج لان
الرق اثر الكفر ودفع اثر الكفر من اقوى الحوائج لانه تدرج فيه الخطا في عقد الكتابه

الكتابه على ان حاجة المكاتب فوق الحوائج قوله فاما المملوكيه فهذا جواب سوال مقدر وهو
ان يقال ينبغي ان لا يعتق المكاتب اذا مات عن وفا لان المبتلين باهل للعتق لان المالكيه في الكتابه
اصل والعتق اصل لان المقصود من الكتابه الحريه والمملوكيه تبع والمملوكيه تبع لا يبطل بالموت
بان مات المولى فاولى ان لا يبطل المالكيه وهو العتق بموت المكاتب قوله نسبا او سببا
قوله بلا ملك المولى و دينا بتصرف الى كل واحد نسبا و دينا كالاب المسلم وللابن المسلم سببا
اي سببا و دينا كالزوج قوله او دينا بلا سبب و نسب كعامه المسلمين في بيت المال خلف عن
العامه قوله بحب المواريث ارث قوله الوارثه خلاف نظر للميت لان ترع ورثتك اغنيا
خير من ان تدعهم عاله يتكففون الناس قوله ولهذا صار التعليق بالموت يخالف
سائر وجوه التعليقات لان في سائر التعليقات ليس بسبب في الحال اما التعليق بالموت سبب
في الحال لانه خلافه قوله ولهذا صار ... زوال الوراثه خلافه لانه لما كان خلافه لا يتمكن من بيع
المدبر لانه لو جاز بيعه يفوت غرض المدبر وهو الخلافه قوله وكذلك اذا ثبت بالنص وهو قوله
المولى نصا اذا مات فانت حر يكن المولى محجورا عن بيع المدبر كما اذا كان المولى محجورا بالمرض
قوله وصار المال من ثمراته هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال كيف يكون التدبير وصيه
لعدم صحه الرجوع في التدبير وفي الوصيه الرجوع صحيح قلنا المقصود الخلافه والمال من ثمراته
اما في الوصيه المال مقصود وفي التدبير معنى اليمين موجود ولا يصح الرجوع في اليمين قوله فنظر
من بعد الا ثبوت الخلافه ينظر فان كان حقا الى اخره منع الاعتراض عليه اي على حق العبد يعتق
بالتدبير ينسب للعبد حق العتق بهذا الحق منع اعتراض المولى على هذا الحق وهو حق العبد
لاجل كون حق العتق له الا لان يمين قوله للزومه اي لزوم حق العتق قوله بنفسه اي بنفس
حق العتق قوله وللزوميه بسببه اي اللزوم حق العتق بسببه وهو قوله انت حر بعد
موتي قوله والمتعه منهما تابعه الى الاستمتاع من ام الولد تابع بالدليل انه اذا اشتري لاجله
المحرميه واحتمله يصح وان لم يحل الوطي في ام الولد قبل الولاده احرازها لاجل التقوم وبعد
الولاده لاجل المتعه فاذا التقوم الولد صار كانه اتلف مالا غير محرز لانها محرزه لاجل
الاستمتاع لا لاجل التقوم قوله فتعدى الحكم لاول من ام الولد الى المدبر والمراد

من الحكم الاول وهو قوله حتى قوله دون الشارع وهو سقوط التقوم في ام الولد لما ذكرنا ان ام
الولد يحرز لاجل المتعة لانها هو المقصود بعد الاولاد قوله ولهذا قلنا ان الاملاك هذا موصول
باول الكلام وهو ان الميت حي فيما يحتاج والمحتاج الى العمل بعد الموت قوله لا يبرك انه
لا عدة موصول الى ما قبله وهو قوله فلا يبقى لها على الزوج قوله لان ملك غير المالية اي المتقوم
غير المالية قوله لان ملك النكاح لم يشرع غير مؤكد هذا دليل على ليس للمراة على الزوج لانه لو كان
حقا لوجبت العدة على الزوج كما تجب العدة على المراة لان المؤكد لملك النكاح العدة والشهود قوله
لا ترى انه مؤكد دليل على ملك النكاح لم يشرع غير مؤكد بمؤكد كالعدة والشهود والمهر قوله بالحجة
اي الشهود قوله والمال اي المهر قوله والمحرمية يعني ام المراة وبنتها وان علت يكون حراما
على الزوج قوله وعند كونه اي الموت قوله لانها تضطره اي الميت مما يضطر من التكفين والتجهيز قوله
ولهذا موصول الى ما يليه وهو ان القصاص يثبت للوارث ابتداء قوله لكن القصاص وجب واحد على
معنى انه يثبت لكل واحد ملك القصاص على الكمال حتى يتفرد الكبير بالاستيفاء قوله وجوده اي
وجود العفو عن الكبير قوله ولذلك قال ابو حنيفة رحمه الله في الوارث هذا موصول الى قوله ان
القصاص ليس بطريق الارث لانه لو كان بطريق الارث لا يحتاج الى اعادة البينة بعد ما اقام على
احد الورثة كما في المال قوله لا يبطل ان حق الموصى له لا يتعلق بالقود علم ان القصاص ثبت
للوارث ابتداء لانه لو كان بطريق الخلافة لثبت للموصى نصيب كما له نصيب في المال لان المال يثبت بطريق
الخلافة قوله فاعتبر سهام الورثة اي الثلث والربع والثمن قوله دون الاصل اي القصاص
قوله وفارق الخلف الاصل هذا جواب سؤال يتقدر بالخلف لا يورث وهو القصاص ينبغي ان لا
يورث الخلف وهو الدية والخلف لا يخالف الاصل قلت بناء على اختلاف الحال كالتيمم حال عدم الماء
تطهير وحال وجود الماء تلويث قوله وجب القصاص للزوج والزوجة اذا قتل الاجنبي الزوجة يتقدر
الزوج على الاستيفاء وكذلك الزوجة يتقدر على الاستيفاء اذا قتل الاجنبي زوجها وهذا
دليل على ان الميت لا يصلح لورثة الثابت والزوج والزوجة يصلحان للارث الثابت ودليل على ان
للزوجية نصيبا في الدية قوله لا يبرك ان للزوجية مزية تصرف يعني الزوج يتصرف في ملك الزوجة

وكذلك الزوجة تتصرف في ملكه ويمكن ان يقع احدهما في ملك الاخر ضرب مزية على الاقارب اما العم لا يتصرف
في ملك الحال وكذا على العكس فاذا كان كذلك تكون للزوجية نصيب الارث قوله فاما احكام الاخرة
موصول الى ما قبله بورقتين وهو قوله الاحكام على نوعين احكام الدنيا واحكام الاخرة فاحكام الدنيا
اربعة اقسام قوله ما يجب له وهو ان يظلم احد عليه قوله وما يجب عليه هو ظلم على احد قوله
لان القبر للميت بمنزلة الرحم للماء وهو النطفة لان الولد يستخرج من الرحم وكذلك الميت يستخرج من القبر قوله
في هذا المنزل اي القبر قوله لا مثلا ابتلاء اي سؤال منكر ونكير قبل القيامة قوله تنوعها اي الاعمال
لعمله لان القبر لو كان روضة يكون اعلا لعمله وحاله عثاره مولانا رضي الله عنه
قوله فان كان حقا متعلقا بالعين يبقى ببقائه لتعلق حق المرتهن بالرهن وحق المستاجر
بالمستاجر يبقى بعد الموت بقاء العين لان الفعل في حقوق العباد غير مقصود وانما المقصود
هو المال او هو من الحقوق لحاجتهم وحق الله تعالى في حقوق الله تعالى المقصود هو الفعل لا المال كما في
الزكوة لان المقصود منها الابتلاء اذا ظفر بجنس حقه له ان يأخذه لحصول المقصود له والفقير اذا
ظفر بمال الزكوة ليس له ان ياخذه لان حق الله تعالى والفعل ايضا هو المقصود فبقي حق العبد
بعد موت من عليه الحقوق وان كان لا يتصور منه الفعل بناء على ما تعلق به حق العبد وهو العين اما الدين
فهو وصف شرعي يظهر اثره في المطالبة فاذا مات المديون مفلسا سقطت المطالبة اصلا
والذمة قد ضعفت فلا يمكن القول بثبوت الدين في الذمة بخلاف الحي فان الذمة منه محتمل
لقوتها فاما الموت فقد خربت الذمة ولا بد من انضمام المال الى الذمة لتبقى المطالبة فاذا كان
الميت مفلسا ولم يكن عليه كفيل ولا يحتمل الذمة الدين بنفسها بخلاف ذمة العبد لان ذمته وان
ضعفت لكن يرجى زواله بتشبث في الذمة فصحت الكفالة عنه ويوجد الكفيل في الحال وان كان
لا يصل عبد مطالبه نو دين ثبت باقراره حال كونه محجورا قوله انما ضمت المالية في حق
المولى معناه ان الرق لما كان عبارة عن الضعف والعجز تضعف ذمته فتنضم المالية اليه
في حق اصحاب الدين ليتاكد الذمة بالمال ولا يضاف انضمام المالية اليه لحق المولى ليظهر في حق المولى

حتى يباع رقبته بالدين وذكر في ضمان الاستهلاك والدين لحقه بالتجارة بعد الاذن فاما اذا كان محجورا
نظهر في حق المولى في دين ثبت باقراره لكن يظهر في حق نفسه لان الذمة في حق نفسه كاملة بخلاف الد
لضعف ذمته على الاطلاق والجواب عن قولهما ان انعدام المطالبة لمعنى في محل الدين وهو الذمة
لما قلنا ان ذمة الميت قد ضعفت لا تحتمل الدين بنفسها فانعدمت المطالبة بهذا لا العجز فيما
فانعدمت المطالبة لسقوط الدين لا ان الدين ثابت ونحن عاجزون كمن ليس له دين على عديم
لكن المطالبة لعدم العجز عن المطالب فلم تصح الكفالة في مسئلتنا قوله ولهذا لزمه
الدين حتى اضافه الى السبب صح في حيوته كما اذا حفر بئرا على قارعة الطريق ثم مات ثم وقع
فيه انسان او حيوان مملوك وهلك لزم الميت ضمان ما هلك قوله ولهذا صح الضمان
عنه اذا خلف مالا او كفيلا يعني اذا مات وله مال او ليس له مال لكن عنه كفيل وعليه دين
فتكفل عن الميت انسان صح لتاكد الذمة لانضمام ما يؤكده وهو المال والكفيل فصح الضمان
عنه ايضا فيما هلك من الحيوان المملوك في البئر ايضا عند وجود ما يؤكد الذمة قوله
ولما كان شرع عليه بطريق الصلة بطل الا ان يوصي به فيصح من الثلث يعني اذا كان حق
شرع على المكلف بطريق الصلة يسقط بالموت كنفقة المحارم وغيرها وكصدقة الفطر والزكوة
وغيرهما قوله صفة العبودية لازمة للبشر اذ لا يتصور انفكاك العبودية عن البشر
ابدا لا بد من لازمة صفة ثبتت للادمي وغيره من المخلوقات لكونه مخلوقا لله تع وهذا
لا يتصور زواله فيكونون محتاجين بعد الموت صفة العبودية باقية فامكن القول ببقاء الحاجة
فيبقى ما يقضى به الحاجة ولهذا قدم جهازه على الدين لحاجته الى الكفن وغيره وهذا في دين
يتعلق بغير ما الذي يتعلق بالعين حال حيوته كتعلق حق المرتهن بالرهن فان ذلك الدين
مقدم على التجهيز لحاجة المرتهن فيقدم حاجته على حاجة الميت كما في حال حيوته
قوله واتفق تنفيذ الوصايا التي اوصى الميت بثلث ماله او سبيله وكالمنون قوله ومفوضة بان
يفوض الميت ذلك الى الورثة كما اذا اوصى بان يعتقوا عبدا بعد موته او يبنوا رباطا او مسجدا من
ثلث ماله فيقع ذلك كله من الميت لحاجته وسبق ذكر القدر على جملة قوله لذلك بقيت الكتابة بعد موت
المولى لان المولى مالك فيبقى ملكه بعد موته لحاجته وهو احراز ثواب ذكر الرفق وهو ما روي عن رسول الله عليه السلام

رقبة اعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار ولهذا قيل في حق الرجل الاولى
ان يعتق ذكرا وفي حق المراة ان يعتق امة وكذلك تبقى الكتابة بعد موت المكاتب
عن وفاء لان المكاتب مالك بحكم عقد الكتابة فتبقى هذه المالكية بعد موته لانها شرعت حقا له لحاجته
وهذه الحاجة باقية بعد الموت لانه ينال شرف الحرية ويظهر هذا الشرف في حق ولده ولانه يتأذى
في قبره ويتأذى ولده بتعيير الناس اياهم بالرق انه قال عليه السلام يؤذى الميت في قبره بما يؤذى به
في اهله فتبقى هذه المالكية بعد الموت لهذه الحاجة قوله وهو من اقوى الحوائج اي حاجة المكاتب
الى الحرية اقوى حوائجه وهذه الحاجة فوق حاجة المولى الى عتقه لان الرق من اثر الكفر على
عرف وكذا دفع اثر الكفر من اقوى الحوائج فاذا ثبت مالكية المولى لحاجته فلان تبقى مالكية المكاتب
بالطريق الاولى قوله الا ترى انه تؤدى فيه حط بعض البدل قال الله تع واتوهم من مال
الله الذي اتاكم وعند بعض العلماء حط ربع البدل واجب وذلك ليصل الى الحرية سريعا قوله
واما المملوكية فتابعة في الباب يعني ان الاصل في باب الكتابة مالكية المكاتب والمملوكية
تبع الا ترى انه ثبت له ملك اليد في الحال والمقصود من عقد الكتابة الوصول الى الحرية وزوال
المملوكية الا ان المكاتب مملوك وكونه مملوكا ينافي بقاء المملوكية بعد الموت لان بقاء الحي بعد الموت
لحاجته ولا حاجة لاحد الى المملوكية بل الحاجة الى المالكية فلا يمكن القول ببقاء المملوكية لزوال
اهلية المملوكية بالموت لان المملوك مما ينتفع به وبعد الموت يصير جيفة لا ينتفع به اصلا والمكاتب
مملوك فاذا ثبت الكتابة بعد الموت لا بد من القول ببقاء المملوكية فالنظر الى كون المكاتب
مملوكا يوجب ان لا تبقى الكتابة بعد الموت الا ان المالكية اصل في عقد الكتابة على ما قررنا فتبقى الكتابة
لهذا المعنى المالكية فتبقى المملوكية تبعا وقد عرف ان التبع في حكم العدم فترجح جهة المالكية في
العوارض المكتسبة
حق بقاء الكتابة قوله فاما الجهل المراد الجهل بالله
ومطلق الجهل ايضا لان الجهل ليس بعذر في دار الاسلام قوله بعد وضوح الدليل ومن
العالم لانه مشاهد ومعاين قوله يحتمل التعرية الاحكام التي يحتمل التعرية كجواز نكاح الاخت

مع الاخت او تزوج اخته وكاباحة الخمر الذي لا تحل التعرض لا امان قوله استدراجا موصول الى
ما يليه وهو قوله فاصير لبعض علم وجوب الاحكام على الكافر لاجل الاستدراج والمراد من الاستدراج
ترك الكافر على كفره قوله وينبني على هذا اي ديانة الكافر دافعة للتعرض ودافعة للالزام
قوله وايجاب الضمان اي ايجاب الضمان على المسلمين باتلاف المسلم خمر الذمي قوله وما اشبه ذلك
اي ما اشبه الضمان وهو ان لا يمنع الذمي عن بيع الخمر وشربها قوله رحمه الله اي ابو حنيفة رحمه الله
قوله لو ترافعا اي بعد الاسلام جدد فاخذها فعلم ان ديانة الكافر حكم الصحة قضى بما عنده اي
قضى بديانة الكافر بحكم الصحة عند ابي حنيفة قوله لان ديانتنا اي ديانة المنكوحة لا نظر في حق
اختها لانا اخذ المنكوحة الثمن وهو المعنى بقوله في الكتاب لا تصلح حجة متعدية على الاجنبي
قوله منا اي من الشرع قوله فان قيل لا خلاف ان الديانة اي ديانة الكافر لا تصلح متعدية وايجاب
الضمان على المسلم باتلاف ديانة الكافر متعدية على المسلم قوله قلنا هذا مناقض لمنع السؤال
مناقض لانك قلت انه لا خلاف ان الديانة لا تصلح متعدية وقد اجمعنا انا نأخذ نصف العشر ويكون
الديانة متعدية فقولك لا خلاف مناقض لان من الجائز انه يعتقد الاحباح على التعدي وعلى
عدم التعدي وفي نسخة هذا ليس بمناقض مكان قوله هذا مناقض بمنع ايجاب الضمان
على المسلم باتلاف الخمر ليس بمناقض لان ايجاب الضمان ليس بطريق تعدي ديانة الكافر
علينا بل باعتبار ان الخمر كانت متقومة تبقى على ما كان وديانة الكافر تمنع سقوط التقوم عن
الخمر فيكون ديانة الكافر تصلح للدفع قوله وهذه غير متعدية هذا تقرير السؤال وهو
ان يقول المعلل انك قلت السؤال ساقط لان اخذ نصف العشر من الذمي دليل على
ان ديانة الكافر متعدي على انه يجب على الامام اخذ نصف العشر قال بل نقول اخذ
العشر من الذمي لا باعتبار ان ديانة الكافر متعدي بل ان له ان ديانته يكون حجة عليه لان
الخمر مال عند الكافر فيقول الامام ادفع نصف العشر لان الخمر عندك مال لا ان ديانة
الكافر متعدية قوله ولاية حماية الخمر اي للامام ولاية حماية خمر نفسه لا حل التحليل قوله

خلافا لهما فيه لان عنده لم يجد نصف العشر من الذمي من الثمن ويجبر الذمي على بيع الخمر ويؤخذ من
ثمنه وعندنا تقوم الخمر ويؤخذ نصف العشر من قيمته قوله الا دفع الالزام بالدليل وهو قوله حرمت الخمر
الحديث ولان آية الخمر نزلت في حق المسلم فيقول الخمر غير متقوم لانه نزلت الآية في حرمتها فالذمي يدفع بديانته ويقول
عندي مال متقوم قوله وذلك اي التقوم قوله واذا لم تصف الى تقوم الخمر لم يجب بسعره نعم يجب
الضمان على المسلم بالاتلاف وانه موجب فالمسلم يقول سلمنا ان الاتلاف موجب لكن سقط تقوم الخمر
بالدليل فالذمي يدفع الالزام بديانته لان عنده الخمر متقومة وديانة الكافر تصلح للدفع اما اذا
اضيف الضمان الى التقوم يكون متعدية بان قال الخمر متقوم فيجب الضمان على المسلم ونحن نقول الضمان
بالاتلاف لا بالتقوم لان التقوم كان ثابتا فسقط فالذمي يدفع سقوطه بديانته فيجب الضمان بالاتلاف لا بالتقوم
فلا يكون الديانة متعدية عبارة مولانا رضي الله عنه قوله ولهذا وجبت المواريث بطريق الخلافة نظرا له
عن الميت وهذا لبيان بقاء الحق بعد الموت فيما شرع له لان ماله اذا انتقل الى من يتصل به كان
له من وجه لانه خلفه قوله حيا او ميتا او دينا او اراده قريبا مثلما او احد الزوجين نسبا وولاء او دينا
بلا نسب وسبب وهو عامة المسلمين ارادة ان توضع في بيت المال لان مال بيت المال لحوائج المسلمين
قوله ولهذا صار التعليق بالموت بخلاف سائر التعليق يعني اذا قال لعبده ان مت فانت حر فهذا
التعليق بخلاف سائر التعليقات لان التعليق بالشرط عندنا يمنع انعقاد السبب قبل وجود
الشرط والتعليق بالموت لا يمنع بل يقع سببا في الحال وعند الشافعي في المعلق بالشرط سبب اذا وجد
التعليق وانه لا يمنع جواز البيع في تعليق الحرية بالشرط فلهذا جوز بيع المدبر وبيان ما قلنا
ان الموت من اسباب الخلافة فيكون التعليق به تعليقا بما هو كائن لا محالة فيكون هذا تعليقا
بما هو سبب الخلافة فيكون هذا ايجاب حق العتق في الحال والعتق مما لا يمكن فسخه ونقضه فكذلك
حق التعليق به وهو من اسباب الخلافة اثبات حق العتق بعد بانه يجعل العبد خلفا عنه بعد الموت
فصار كوجود المرض اذا اتصل به الموت يتعلق بوجود سبب المرض حق الوارث لكونه خلفا عنه والمرض
سبب الموت فكان من اسباب الخلافة فلهذا لزم التعليق به عندنا ولو صح ان المرض سبب تعلق حق الوارث

على ما ذكر كذلك هنا انه حر بعد موته حتى تعلق حق العبد في الحرية فصار المولى محجورا عنه كما حجر عن ابطال
حق الوارث عند تعلق حقه بالمال قوله وصار المالك من ثمراته يعني من ثمرات سبب الخلافة في
المال ضمنا وانما قال والله اعلم ان التدبير وصية وقد قال ان التعلق بالموت استخلاف كاستخلاف
الموصى له والخلافة تثبت بعد الموت ونحوه اذ ان الحرية فكيف يكون خلفا عنه في المال الا ان المال
ثبت ضمنا من ثمرات الخلافة وسبب الخلافة لما ثبت ثبت المال في ضمنه وهو حالة العقد فلهذا لا يملك ابطاله
بخلاف الموصى له لان المال حال [illegible] وعند ثبوت الخلافة المال موجود فلهذا لم يتعلق حق الموصى له
بالمال قبل الموت فيملك الموصي ابطاله بخلاف ما نحن فيه لان اثبات الخلافة في الحرية وهو مما لا يحتمل
النقض فلهذا وقع لازما عند التدبير قوله واما الذي لا يصلح لحاجته فالقصاص قوله القصاص
حق للاولياء من وجه لانهم ينتفعون بحقوقه وحق للمقتول من وجه لان انتفاعه بحيوته اكثر من انتفاع
اوليائه بحيوته ولذلك صح العفو عنه من اوليائه وهذا القصاص غير موروث عند ابي حنيفة رحمه الله
لانه حق للاولياء من وجه ابتداء والوراثة تكون بطريق الخلافة ولمعنى ذكره في المتن ولهذا يتمكن الولي
البالغ استيفاء القصاص اذا كان سائر الورثة صغارا الا انه لم يثبت لهم بطريق الوراثة بل ثبت
ابتداء والقصاص واحد حقيقة وطريق الوجوب لهم طريق واحد يعني ثبت الوجوب لكل واحد
منهم على جهة كان ليس معه غيره فيثبت لكل واحد منهم كملا كما قلنا في ولاية الانكاح تثبت لكل واحد
منهم كملا حتى اذا زوج احد الاولياء صح وكذلك هنا اذا استوفى القصاص احدهما [illegible]
للآخرين وكذلك اذا عفى احدهم صح ولا سبيل للآخرين على القاتل في القصاص لما ان [illegible] من
المتوفى تصرف في خالص حقه والقصاص احد فيستوفى بلا شيء لغيره ولهذا يملك الكبير استيفاء القصاص
مع وجود الصغار لكون هذا تصرفا في خالص حقه لان في حق الصغير وعلى هذا كان يملك استيفاء
عند غيبة غيره من الكبار الا ان هنا توقع العفو من الغائب ثابت والعفو تصرف الغائب في حقه ايضا
فلذلك لا يملك الحاضر استيفاءه لاحتمال سقوط حقه بخلاف الصغير لانه لا يتوقع منه العفو في الحال فلا
يعتبر العفو المتوقع بعد البلوغ لان في ذلك ابطال حق ثابت للكبير واذا انقلب القصاص مالا

لشبهة وقعت اذ كان يكون القاتل [illegible] صار المال موروثا ولا يقال بان الاصل هو القصاص فكيف
يكون خلفه وهو المال موروثا والاصل ان شرط الخلافة انعقاد السبب للاصل والقصاص لما لم ينعقد
للارث فكيف ينعقد الموت سببا للوارثة فيما هو خلف عن القصاص قلنا المرتب الخلافة في الارث والارث
انما ثبت في القصاص ضرورة ذلك وهو مجتهد فيه فامكن قيام الدليل على وراثة القصاص فاذا انقلب
مالا الى نفعت الضرورة ثبت الارث في المال كانه هو الواجب في الاصل قوله وقد فارق الخلف الاصل
لاختلاف حاليهما يعني ان حال الاصل وهو القصاص لا يصلح لحاجة الميت لان الغرض درك الثار
وقد عدم في حقه وحال الخلف وهو الدية يصلح لحاجة الميت فبهذا افترقا قوله ان للزوجية [illegible]
تصرف في الملك يعني لكل واحد منهما بسوطة في حالة ما ليس لغيرهما من الاقارب وحاصل هذا اذا
كان منافع اموالهما مشتركة بينهما فاستوى الى القول بالارث في حقهما اكثر قوله ما يجب له وما يجب عليه
يعني ما يجب له على غيره من المظالم وما يجب عليه من المظالم وعهده من دعوى المال وغير ذلك
من الاذى ونحو قوله وما يلقاه من دواعي سبب الطاعات والحرمات قوله من عذاب اي
[illegible] قوله وذلك كله بعد ما يفضي عليه في هذا المنزل الابتلاء في الابتداء يعني في القبر سؤال
المنكر والنكير وهو ابتلاء ودار الابتلاء وهو الدنيا في حق الاحياء فعلم انه بقي للميت ذلك الحكم حين
وضع في القبر وهو آخر ابتلاء في حق الميت قوله وكذلك الاحصان اذا تزوج الذمي محارمه ثم اسلما
ثم قذفهما المسلم يجب الحد لان القاذف يدعي سقوط الاحصان بتزوج قبيحة فالمعنى ذلك يقع بانه
ان تزوج المحارم صحيح في ديانتهم فيكون الاحصان باقيا قوله بطريق الدفع اي دفع الهلاك قوله
الا ترى دليل على ان النفقة تجب لدفع الهلاك ولهذا في موضع لا يوجد الهلاك لا تجب ولهذا لا يجبر
الابن على الانفاق على الاب لعدم دفع الهلاك قوله كما يحل ذبحه اذا قصده حله يعني اذا قصد قتل الاب
قبل الابن يجوز للابن ان يقتله على ان النفقة تجب لاجل دفع الهلاك بالحبس لان الديانة [illegible]
فيكون الحبس عليه لا النكاح لان على الاب تجب نفقة الابن الصغير ولا تجب على الرجل لاجل المرأة
الناشزة لعدم الحبس في الذمي اذا قال لا ادفع النفقة لان نكاح المحارم غير صحيح عنده

القاضي المسلم فالمراة تدفع بديانتها ان نكاح المحارم صحيح عندي لان المراة دينه قوله
كما لا تعدل اي لا تقبل الا من اجل الاثنين قصاصا جبرا قوله بخلاف الميراث موصول الى ما قبله
نصفه وهو قوله الا ترى ان المجوسي اذا تزوج بنته قوله هذا جواب عن قيل لي الفرق بين
بين المجوسي وبين النفقة قوله نعتقد دانا اي اعتقد الزوج والمراة بعد المجوسي وبينه قوله ولم تقع
منازعته اي لم يقع منازعة الزوج لاجل النفقة بعد عندنا مذهب الذمة قوله لم يلتزم اي لم
يلتزم الثاني التي ليست بمنكوحة على الارث وان كان مبتعدة من نكاح المجوسي لان الارث ليس بلازم
للنكاح لان في وقت احمر يجوز نكاح الامة ولم يكن الاثنين وكل الوقت قوله فاما القاضي هذا جواب
يرد على ابي حنيفة رحمة الله وهو ان القاضي يقضي بالنفقة على ان ديانتهم معتقدة قلنا هذا ليس بدليل
على ان ديانته متعدية بل باعتبار ان القاضي يلحق القضا قوله واما ابو يوسف ومحمد فكذلك يقع
ديانتهم دافعة لا ملزمة لكن لحمل الضمان على المسلم باتلاف خمر الذمي عندهما ولا لحل النفقة والفرق
في الكتاب ان نكاح المحارم ليس باصل اصلي فلم يجز استبقائه بتعدد دليل حرمة المحارم اما حرمة
الخمر اصلية فيجوز استبقاوه ويتعدد دليل الحرمة وهو قوله عليه حرمت الخمر لعينها قوله واذا كان كذلك
لم استبقاء بعد الدليل بعد ثبت ان نكاح المحارم ليس باصل فلا يكون باقيا تعدد دليل حرمة المحارم
وهو قوله حرمت عليكم امهاتكم قوله ولان حد القذف هذا تعليم من ابي يوسف سلمنا ان حل نكاح
المحارم اصلي لكن القذف يندرا بالشبهات فلا يجب الحد على المسلم بقذف الذمي بعد الاسلام فالحاصل
ان ابا يوسف اقام الدليلين على ان حرمة الخمر باقية وحرمة المحارم ليست باقية قوله فلا بد من تعيين
قيام دليل التحريم وهو قوله حرمت عليكم امهاتكم بنص شبهة فلا يجب حد القذف على المسلم وان كانت حرمة نكاح
المحارم اصلية قوله التقضا بالنفقة في اهل الذمة على قول ابي يوسف ومحمد رحمهم الله على الطريق الاول
وعلى الطريق الثاني باطل اما الطريق الاول وهو ما قال ابو حنيفة رحمه الله وهو طريق الدفع في النقد
لانه لا يمكن ايجاب النفقة بطريق لما قلنا وهو ان نكاح المحارم ليس باصلي فاذا لم يكن اصليا لا يمكن
بطريق الدفع لانه لما لم يمكن اصليا لا يمكن اهل الذمة من ان يقول ان اعتقادنا هذا لانه

لانه ليس باصلي والطريق الثاني وما قال ابو حنيفة رحمه الله في النفقة وهو انما لما دانا مصححة نظرا
الى كونها متعدية من حيث النفقة الا ان النفقة من جنس الصلاة فلو وجبت لكانت واجبة ابتداء فيكون ديانتهم
ملزمة والدليل على ان النفقة من جنس الصلاة ولا لحمل لا حل الدفع اذا كانت المراة مستغنية لحمل النفقة
وهذا دليل على ان النفقة لحمل لاحل الصلة لا لاحل دفع الهلاك عن المراة قوله والجواب لابي حنيفة
عن قولهما وهو ان النفقة من جنس الصلاة قوله لا نرجحها اي المال المقدر اي مال المراة لا لتغني
الحاجة الان فيكون النفقة لاحل دفع الحاجة لا لاحل الصلة قوله فاما سائر الاحكام فلا تثبت اي
لا تثبت ديانتهم دافعة في حق وجوب العقد في اتلاف المسلم خمر الذمي عند الشافعي قوله والجواب عنه
اي عما قال الشافعي وهو قوله ان ديانة الذمي تدفع في حق الحل وهو ان الذمي لا لحمل شرب
الخمر انما الا يصلح دافعا سوى هذا قلنا الحاجب الضمان على المسلم لاحل ان ديانتهم دافعة لا ملزمة
قوله وتقسيمنا هنا اي مذهب الشافعي وهو ان وجوب الضمان على المسلم لاحل الدفع لا
ان ديانتهم دليلية قوله والملزم عليه اي على ما ذكرنا ان ديانتهم دافعة لا ملزمة فنحن نلزم احكام الربوا
عليهم فكيف يكون ديانتهم دافعة والجواب المختار قوله وهذا اي الربا كاستحلالهم الزنا وفي
الزنا نلزم عليهم فكذلك في الربوا نلزم عليهم عما قال مولانا رضي الله عنه في العوارض المكتسبة قوله
مكابرة وجحود بعد وضوح الدليل لان دلائل حدوث العالم واضحة لان من اجزاء العالم ما هو حادث
حسا وما لم يحس منه فلا يخلو عن الحوادث وهذا ثابت قطعا وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث على ما عرف
في الكلام ودلائل وحدانية الصانع ثابتة على وجه يوجب جاحده مكابرا وكذلك رسالة محمد صلى الله
عليه وسلم ثابتة على وجه لا مجال للريب فيها لمن انصف فلا يجعل الكفر عذرا قوله في احكام التي
تحتمل النفي مثل حرمة الخمر وحرمة نكاح المحارم وغير ذلك فان هذه الاحكام تحتمل النفي الا ترى ان
نكاح المحارم كان صحيحا في زمن النبي عليه السلام وكذلك اباحة الخمر فيصلح ان يكون ديانة الكافر دافعة للدليل
الموجب للحرمة قوله تبدل لهذا ناقض لا يجعل الديانة معتبرة ان العاقل ان ساعدنا على
ان ديانتهم معتبرة في حق الدفع وما قلنا من النقض لا يؤدي الى التناقض لانه يؤدي الى ان لا

ديانتهم معتبرة اصلاً فيكون قولا باعتبار الديانة وعلم لان فيما قلنا من المسايل من اعتبار ديانتهم
حافية لا مستورة فيست ماذكرنا من التناقض ولهذا قال في آخره دعوى التناقض وهو غير متعذرة
بل هو حجة عليهم وهذا لسان اعتبار ديانتهم وكونها غير متعذرة وهكذا الجواب في كل ما ترى متعذرا
قوله لا يحل الضمان بتقويم المتلف بل باتلاف المتلف لا شك ان الضمان مضاف الى سببه وسببه الاتلاف و
لهذا يقال ضمان التعدي وضمان الجناية وهو فعل قائم بالتلف والتقوم شرطه لان التقوم راجع
الى المحل فلا يجوز ان يكون ما هو وصف المحل والمحل شرط ان يكون داخلا في السبب ويوجد
البيت من المسلم بما هو سبب وهو الاتلاف لا محالة لكنه ادعى عدم الشرط وهو التقويم والكافر يدفع
هذا بالديانة فيثبت متقومة فيجب الضمان ولو لم يكن مضافا الى الاتلاف بل الى التقوم كان متعذرا
اى الديانة متعذرة لان التقوم ساقط عند المسلمين والسبب غير موجود في حق المسلم وهو
التقوم فلو ثبت لثبت بالزام الكافر المسلم وذلك سبيل دعا بالاجنبي وهو باطل ورود الشرع
بسقوط التقوم وذلك باطل عنده وجود دليل ما يسقط الاصل بخلاف اضافة الضمان الى الاتلاف
لان الاتلاف موجود حسا وحقيقة من المسلم فلا حاجة الى الاثبات بخلاف منازعة من ليس في
نكاحهما لانه لم يلزم هذه الديانة بان الزوجين دانا بصحة حيث لم يكن ما علمه يعتقدانا
لوجود العقد فلا يجوز منازعة الزوج بعد ذلك بخلاف البنت الاخرى لانها حين نازعت اختها
في استحقاق الارث بالزوجية صحت منازعتها اذ هي ما اقدمت على النكاح فيكون منازعتها
دليلا على التزام هذه الديانة انتهى ما في الباب انه عندنا ان نكاح المحارم صحيح في ديانتهم
لكن ديانتهم انما تعتبر اذا كانت مستندة على شرع في الجملة ونكاح المحارم كان في شريعة آدم عليه
فيعتبر ديانتهم داخله اما لم يثبت كون نكاح المحارم سببا للارث في شريعة آدم عليه فلم يعتبر ديانتهم
واعتقادهم الله فلم يثبت الارث في نكاح المحارم قوله واما القسم الثاني اى الجهل الثاني
من اربعة اقسام الجهل لما ذكر قبله لوجوبه وصحة قوله مخالف الدليل الواضح وهو لولم
انزله بعلمه والمعتزلة ينكرون صفات الله وكذلك ينكرون الرؤية التي ثبتت بالنص القاطع

الواضح قوله وجهل الباغي وهو ان يقول علي رضي الله عنه كافر لانه عصى الله وهذا كفران
النعم اكبر من نقضنا بل جهة فالباغي ترك قول عليه السلام الخلافة بعدي ثلثون سنة وعلي رضي الله عنه استشهد
على الثلاثين فكان المنكر لعلي رضي الله عنه منكرا لقول النبي عليه السلام والمنكر لقول النبي عليه السلام كافر قال
ابو المعين المعتزلي الذي ارتكب كبيرة يكون هذا كافرا بالاتفاق لان عندهم بالكبيرة يخرج عن الايمان
وعندنا اذا اعتقد المؤمن انه كفر بالله يكفر قوله فكان دون الاول اى جهل صاحب الهوى
دون القسم الاول وهو الكفر بالله وصار صاحب الهوى سنة فرق فالسنة اذا ضربت في اثنى عشر
تصير اثنين وسبعين كلها باطله الاول حد وهو مذهب اهل السنة الجماعة قوله فيحل اى
نسبته الى الاسلام قوله ولا منعة له اى ولا منعة للباغي اما اذا كان للباغي منعة يلزم
احكام الاسلام حتى يجب القصاص على الباغي بقتل المسلم قوله ووجب قتل اسرائهم اى
اسرا الباغين لدفع شرهم قوله والذفيف قوله ووجب حل اموالهم اى لا بعينها قوله
فلم يجب الضمان اى العادل اذا اطعم اذا اتلف مال الباغي قوله ولم يضمن بحق اموالهم
نعم اذا كان وارث الباغي من جانب الامام فالامام قتل الباغي فلا يحرم وارث الباغي من الباغي
قوله ووجب العمل بتاويله الفاسد نعم اذا كان للباغي منعة فالضرورة تعمل بتاويل الباغي
لان الامام لا يتمكن من الزام الاحكام على الباغي بسبب المنعة قوله لان الاسلام جامع اى الاسلام
يجمع الوارث مع المورث فيرث الباغي من العادل عند ابي حنيفة ومحمد اما اذا قتل الباغي
يرث العادل منه بالاجماع لان المانع القتل بغير حق والكفر وكلاهما معدوم فان يكون الاسلام
جامعا قوله وهي بحكم الديانة اى الدار بحكم الديانة مختلفة لكن الدار من حيث الاسلام واحد لان
الباغي مسلم لكن ديانته مخالفة لديانة الامام قوله فباطل مردود مقبول الى جاهله وهو قوله
وكذلك جهل من خالف اى هذا الجهل ليس بعذر فيكون مردودا قوله ومثل القول بالقصاص
في القسامة عند الشافعي عرض اليمين على خمسين رجلا فان نكلوا يجب القصاص عند الشافعي وعندنا
يجب الدية قوله وعلى هذا الخلاف فيه نقضا القاضي يعني قضاء القاضي اذا كان مخالفا للكتاب

[illegible]

والدليل قوله وعنده ان الطهر جائز اى عند المصلى لحق المصلى يظن ان الطهارة ليست
بشرط للصلاة هذا الظن لا يعتبر لانه مخالف للاجماع لان الاجماع منعقد على ان الطهارة شرط
اما اذا مضى الظهر بالطهارة وعنده اى عند المصلى العصر جائز على ظن ان الترتيب ليس بشرط قوله اى
عنه جاز اى جاز الموخر لانه ظن في موضع الاجتهاد لان عند الشافعى الترتيب ليس بشرط فيجوز
الموخر فيكون ظنه معتبرا قوله وهو يظن اى الولى الثانى يظن ان القصاص باق بعد
عفو احدهم قوله لانه جهل في موضع الاجتهاد لان عند زفر بعد عفو احد الاولياء ثبت للآخر حق
استيفاء القصاص فيكون ظن الولى معتبرا قوله دون النسب والعدة اى لا يثبت النسب ولا العدة
لان النسب انما كان يثبت بالشبهة لان النسب يحتاط في اثباته لكن اذا كانت الشبهة في المحل
اما اذا ظن الرجل جارية امرأته انه حلال فهذه الشبهة في الفعل لا في المحل لانه لا ملك
له في ملك المرأة قوله بخلاف ما اذا زنى بجارية اخيه او اخته حيث يحد بالاتفاق لان الزنا حرام في جميع
الاديان اما الخمر عند الذمى فحلال فلا حرام لا يحد عند الشرب لان الظن في حل شرب الخمر ههنا
لا في موضع الشبهة قوله بناء على هذا الاصل ان الجهل في غير موضع الشبهة ليس بعذر اما في
موضع الاجتهاد او في موضع الشبهة عذر عبارة مولانا رضى الله عنه قوله بخلاف النفقة فانها بطريق
الدفع على ما عرف فكان الوجوب بطريق الدفع لا بطريق الالزام لوضحه ان معنى الدفع دفع الضرر
عن نفسه فلو لم تجب النفقة لمفترق المرأة وربما تفضى الى الهلاك على ما هو المعتاد فيكون
القول بالوجوب قولا بدفع الضرر لا قولا بالالزام قوله والعقل ما انعقد على الطريق الاول باطل
فالطريق الاول يحتمل ان يكون حاصله ان نكاح المحارم لم يكن ابدا اصلا فلم يجز باستيفاء
عند قصور الدليل فلم يكن الجنس بنكاح المحارم موجبا للنفقة كما في النكاح الفاسد في حق المسلمين
قوله واما على هذا الطريق وهو ان هذا العقد بما يندرئ بالشبهات فصار قيام دليل التحريم شبهة
بهذا الطريق يشير الى صحة نكاح المحارم في حقهم حيث قال صار قيام دليل التحريم شبهة فعلى
هذا ينبغى ان تجب النفقة الا انها لم تجب لانها من الصلات المتبدأة كالميراث الا ترى ان

ابا حنيفة رحمه الله جعل نكاح المحارم حكما بالصحة في حقهم ومع ذلك لم يجعله الميراث بهذا النكاح
عندهم لكونه من الصلات المتبدأة فكذلك عنده ابى يوسف ومحمد لهذا المعنى وكذلك كونها صلة
متبدأة ما ذكر في المتن وهو انها تجب وان كانت المرأة غنية وما ثبت بالدفع يكون بطريق الحاجة الا ترى
ان الاب اذا صال على ابنه بالسلاح ولا يمكن الابن من دفعه الا بقتله الا يحل له قتله الحاجة
وفي الجهاد اذا ادرك المسلم اباه الحربى لا يحل له قتله بل يمسكه ليقتله غيره لاستغنائه عن قتله بغيره
ويحتمل ان يكون من قوله اما على الطريق الاول ما قال في وجه ابى حنيفة رحمه الله قال رحمه الله الجواب انها
وجبت بطريق الدفع لانها وجبت صلة ابتداء على ما قلنا لا بطريق الدفع كما قال ابو حنيفة رحمه الله واما الطريق فلا يكون
الثانى وهو ما قال ابو حنيفة رحمه الله انما لما كانا كافرين اى بصحته فاخذ الزوج لما انه ايضا لا يجب النفقة
بهذا الطريق ايضا لانها من الصلات المتبدأة كالميراث قوله الحاجة الدائمة بدوام الحبس
لا يردها المال المعتاد فانها وان كانت غنية تحتاج الى النفقة لدوام حبسها بحقه وما لها وان
كان كثيرا معتادا فلا يرد حاجة الدائمة لان مع دوام الحبس لا يبقى المال المعتاد فيكون وجوب النفقة بطريق
دفع الهلاك عن المرأة قوله وقد بينا ما يبطله من مذهبه وهو ما قال رحمه الله الجواب ان الجهل الربا فانه
متعديه الى اهل ما ذكر في المتن قوله فجهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى واحكام الآخرة مثل قولهم لا
علم لله ولا قدرة وكذا في سائر الصفات لا يجعل هذا الجهل عذرا لان الله الدليل الواضح الذى لا شبهة فيه
وهو استحالة اتصاف الذات بكونه عالما بدون العلم وكذا هذا في القدرة والسمع والحى وغيرها اذ لما سمى المتصف
من المعانى يستحيل ثبوتها بدون تلك المعانى الا بطريق اللغة والعرف الا يرى انه سمى عالما اذا اتى ان يكون
بطريق العلم والكلف تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وكذلك قال الله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة
المتين وكذلك قوله انزله بعلمه يدل على ثبوت هذا المعنى فيكون القائل باسقاط معنى وراء الذات قائلا بكونه
جاهلا عاجزا وذلك باطل فيكون انكاره معاندة ومكابرة فلم يكن معذورا قوله واحكام الآخرة
يعنى صاحب الهوى لا يعذر بجهله في احكام الآخرة فانه اعتقد ان صاحب الكبيرة مخلد في النار وغير ذلك
مما خالف اهل السنة مثل القول بوجوب الاصلح على الله والقول بخلق العباد افعالهم الاختيارية

وغيره كذلك قوله وجهل الباغي لا يكون عذرا ايضا لا نكاره الدليل الواضح في كون الامام العادل على
الحق مثل علي وغيره من الخلفاء الراشدين لان الادلة لائحة على حقيتهم على وجه يعد جاحده معاندا ومكابرا
لكنه لما كان متأولا بالقرآن كان جهله دون جهل الكافر لانه متمسك بالقرآن فيما اعتقد وان لم يكن له متمسكا
في الحقيقة مثل توهمهم في قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا ومثل الباغي
تمسكه في حق وجوب القصاص على قتلة عثمان قوله كتب عليكم القصاص في القتلى الى غير ذلك من الآيات
الموجبة للقصاص ولا تمسك لهم بالكتاب فيما اعتقدوا على ما عرف في موضعه قوله ووجب قتلهم اسواءهم لقطع مادة
شرهم لانهم يسعون في الارض بالفساد قوله لان الاسلام جامع اي جمع بين الباغي والعادل في كونهما
على دين واحد لا اصل قوله ومن قتل خطأ الدليل لان دليل الشرع لم يبلغ اليه يكون عذرا لان
احكام الشرع لا يعلم بالرأي قوله قصة اهل قباء لانهم كانوا يصلون الى جهة بيت المقدس استقبالا
وصلوا الى جهة الكعبة قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم التي صليتم الى بيت المقدس قوله
وكذلك جهل الوكيل وجهل المأذون جهل عذر لانه اذا اذن المولى عبده والعبد لا يعلم ويتصرف
لو احتمل العهدة بعد العتق ولا يقع عن الوكالة وكذلك اذا وكل بشراء شيء معين ولم يعلم الوكيل فاشترى
يكون مشتريا لنفسه ولا يقع عن الموكل لان العلم شرط لان في التوكيل نوع الزام على الوكيل وهو حقوق
العقد يرجع الى الوكيل قوله فمن بلغه وان كان فضوليا يعني الشخص الذي يبلغ اذن المولى
ووكالة الموكل اي كان فضوليا عدلا ليس بشرط وان كان فاسقا يثبت الاذن بالاجماع قوله مر
محتر الى العبد والوكيل بحرية تنول الاذن والوكالة فلا يكون الزاما محضا قوله فيما يتصرف فيه اي
المولى اعتق العبد الجاني وهو لا يعلم بالجناية فالجهل عذر ولا يكون مختارا للفداء قوله فيه اي في العبد الجاني
قوله وجهل الشفيع بالشفعة اي جهل الشفيع بالبيع لان الشفعة تثبت بالبيع قوله لان الدليل خفي اي البيع
خفي لان البيع لا يوجد بعينه فيكون الجهل بالبيع عذرا قوله وفيه الزام اي في الدليل الزام وهو ان البيع انه اذا
ثبت البيع فالشفيع اذا اراد طلب الشفعة يلزم شرائط الشفعة وهو الاشهاد اما اذا لم يطلب بعد العلم يلزم
ترك الشفعة فيكون في البيع الزام فيكون جهل الشفيع بالبيع عذرا قوله يشترط العدد او العدالة اذا

اذا كان المخبر فضوليا في عزل الوكيل وفي اخبار الجناية للمولى وفي اخبار البيع للشفيع اما الفرق
لابي حنيفة في الوكالة اذا كان المخبر فضوليا في الوكالة لا يكون العدد والعدالة شرطا اما في اخبار البيع
للشفيع الخبر اذا كان فضوليا يكون العدد او العدالة شرطا لان الشفعة بعد الثبوت لا تقبل النقض اما
الوكالة بعد الثبوت يملك الموكل نقضه بالعزل فيكون الشفعة الزم فيكون العدد او العدالة شرطا
عند ابي حنيفة قوله وكذلك جهل البكر بمعنى جهلها عذر حتى اذا انكح فضولي فاسق النكاح للبكر
فسكتت لا يبطل خيارها قوله وكذلك تبليغ الشرائع ينبغي ان يكون المبلغ اذا كان فضوليا بان لم
ياذن الامام الى المبلغ يكون العدد او العدالة شرطا عند ابي حنيفة وقال بعض الائمة في تبليغ الشرائع
وان كان فضوليا لا يكون العدد والعدالة شرطا كما اذا اذن الامام بالتبليغ لا يكون العدد او العدالة
شرطا لان كل مخاطب مأمور بتبليغ الاحكام بقوله فليبلغ الشاهد الغائب قوله لان الدليل خفي اي
الدليل الموجب لثبوت خيار العتق للامة وهو قوله ملكت بضعك فاختاري خفي في حقها لانها مشغولة
بخدمة المولى قوله ولا تنافي فيه اي للامة تدعي زيادة الملك عنها فيكون جهلها عذرا حتى اخبر فاسق
يكون على خيارها اما اذا اخبر عدل او فاسق بطل خيارها عند ابي حنيفة قوله لان دليل العلم في حقها
اي حق البكر ظاهر وهو شيوع الخطاب وهو انها تملك الخيار وفي البكر غير مشغولة بخدمة المولى فتعلم ان لها
الخيار فلا يكون جهل البكر عذرا فالبكر يلزم الفسخ على الزوج فيكفي دليل العلم لان في صورة الالزام
نفس العلم كاف وهو شيوع الخطاب اما الامة بالدفع الضرر بحقيقة العلم فلا بد من ان يخبر الامة رجل
عدل او فاسقان قوله وعلى هذا الاصل يعني اذا كان فيه نوع الزام يشترط العدد او العدالة قوله
ولهذا افترق الخياران اي خيار العتق مع خيار البكر ان في خيار البكر لا يفسخ الا بقضاء القاضي وفي الامة
يفسخ بدون القضاء وهذا دليل على ان في صورة الالزام يحتاج الى دليل قوي وهو العدد او العدالة قوله
الا بحضرته اي بدون علم من ليس له الخيار لا يتمكن من الفسخ من له الخيار قوله استثناء حكم العقد يعني
يمنع الخيار الاصل ان لا يقع العقد لازما حكم العقد اللزوم قوله لان الخيار للفسخ هذا جواب لقول
ابي يوسف وهو انه قال يجوز الفسخ بدون علم من ليس له الخيار لان من له الخيار مسلطا على الفسخ

من ليس له الخيار لانه لما رضي بالخيار رضي بالفسخ قلنا حكم الخيار وقوف العقد على الاتمام لان
الفسخ حكم الخيار فاذا لم يكن الفسخ حكم الخيار فلا يكون من له الخيار مسلطا على الفسخ من جهة من
ليس له الخيار قوله فان بلغه اي رسول صاحب الخيار يعني ذهب رجل الى صاحب من له الخيار فسخ
العقد من له الخيار في الثلاث تقبل ولو ذهب بعد الثلاث وقال لمن ليس له الخيار رد فسخ
من له الخيار المعهود الثلاث اي لا يقبل لان العلم شرط وما علم من ليس له الخيار الفسخ في الثلاث فقد اتم
العقد المرسل لا يملك الفسخ بعد الثلاث بكذا رسوله قوله فان وصلا صاحبها الى العدد والعدالة قوله
صاحب الخيار اي خيار الشرط قوله فاضيف ما يلزم صاحبه الى التزامه يعني يلزم الضرر الذي من ليس
له الخيار بفسخ العقد من له الخيار لكن بالتزام من ليس له الخيار لانه لما رضي بالخيار فقد رضي بالضرر
الذي يلزم من فسخ من له الخيار وهذا القول الى يوسف عبارة مولانا رضي الله عنه وجهل الوكيل بالوكالة
وجهل المأذون بالاذن يكون عذرا حتى لو تصرفا قبل بلوغ الخبر اليهما لم ينفذ تصرفهما حتى لو اشترى
الوكيل للموكل قبل العلم بالوكالة يقع العقد للوكيل لان الشراء لا يتوقف ولو باع متاعا للموكل
قبل العلم بالوكالة يكون موقوفا كالفضولي قوله فقد صرف الى جانب الزام يعني اذا تصرفا بحكم الوكالة
والاذن يلزمهما حقوق العقد اذ هي العهدة فاثبت خطابا بالحكم فان المولى لحقه بالدفع والفداء
فلا تصرف المولى في العبد بالاعتاق والبيع ونحوهما صار مختارا للفداء فيجب عليه موجب الجناية وهو
الارش فان لم يعلم بالجناية حتى اعتقه او باعه لا يصير مختارا للفداء بل يجب عليه الاقل من القيمة ومن الارش
قوله وجهل الشفيع بالشفعة يكون عذرا لان الدليل خفي وفيه الزام نوع اذا سكت [illegible]
ولم يعلم بالبيع يثبت له حق الشفعة لان دليل العلم خفي لانه جار جنب الدار فيعود بالبيع فيكون خفيا
وفيه الزام وما فيه الزام يتوقف على علم من يلزمه كما في احكام الشرع لما كان فيها الالزام على المكلف
يتوقف على علمه الا ان الخطاب لما انتشر في دار الاسلام لم يشترط حقيقة العلم بل يكتفي بالقدرة على تحصيل
العلم ودليل العلم في الشفعة لما كان خفيا يشترط فيه حقيقة العلم وفي الشفعة نوع التزام لانه اذا
اراد ان يطلب الشفعة يلزمه كما ذكرنا من الاشهاد وطلب الشفعة والمواثبة وكذلك اذا طلب الشفعة

تبقى لازما لانه صار بمنزلة المشتري لانه ينقل العقد الى الشفيع فكان ثابتا بالشفعة من العهدة اللازمة
قوله وكذلك في تبليغ الشرائع الى الحربي الذي اسلم في دار الحرب لم يشترط في المبلغ العدد
والعدالة اذا لم يكن المبلغ رسول الامام لانه النائب عن المبلغ قال شمس الائمة السرخسي الاصح عندي انه
لا يشترط العدد او العدالة في هذا الفصل خاصة لان كل مسلم يلزمه تبليغ الشريعة الى من لا يعلم احكام
الشرائع قال عليه السلام الا فليبلغ الشاهد الغائب فكان المبلغ بالتبليغ مسقطا ما وجب عليه فلا يشترط
فيه العدد او العدالة بل يشترط فيه ما يصير به اهلا للتبليغ من العقل والاعانة وجهل الامة المنكوحة
بالخيار بعد العلم بالاعتاق يكون عذرا الا انها حاجة تدفع ضرر زيادة الملك عليها بالدفع الضرر يتوقف على حقيقة
العلم اذ لا يتصور الدفع من الجاهل كمن شهر على رجل سلاحا والمشهور عليه لا يعلم بذلك لا يتصور الدفع منه
الانوار ما على حقيقة بخلاف الصغيرة اذا جهلت بالخيار بعد البلوغ لانها ليست براضية لان الضرر في النكاح لا
يعني ربما يكون الذي النكاح في حقها انفع فلم يشترط الى العلم الحقيقي بل اكتفي بقيد دليل العلم وهو انتشار الاحكام
لان دليل العلم منتشر لان الدار دار الاسلام ولهذا ترى القضاء ان في شرط القضاء لمنع خيار المعتقة
لا يشترط الى القضاء بل يرتفع النكاح بمجرد اختيارها نفسها لما قلنا انه دفع وليس بالزام قصدا الا انه فيه يلزم
الالزام على الزوج لكنه ضمني وخيار البلوغ يشترط الى القضاء لانه اذا رد في النكاح بعد البلوغ لا يكون نقضا
للنكاح ما لم يقض القاضي حتى لو مات الزوج قبل قضاء القاضي بعد ردها ترثه وكذلك اذا ماتت قبل
قضاء القاضي بعد ردها النكاح المشترط الخيار والبائع بشرط الخيار اذا فسخ البيع بغير حضرة صاحبه
لا يصح لان الخيار وضع لاستثناء حكم العقد يعني ان الخيار يمنع حكم العقد وهو الملك كالاستثناء يمنع انعقاد
السبب الا ان الشرط في البيع يثبت بخلاف القياس يمنع الحكم لا السبب على ما عرف فكان الخيار بمنزلة الاستثناء
في حق الحكم فاذا امتنع الحكم بسبب الخيار ثبت صفة اللزوم والشرط الفسخ بناء على صفة اللزوم لان شرط
الخيار وضع للفسخ فلم يكن الفسخ حكما للخيار فتصرف من له بالفسخ متصرفا على صاحبه بالالزام لان صاحبه
ربما لم يجر على موجب العقد فهو بالفسخ يلزمه خلاف موجب العقد فيشترط علم صاحبه قبل مضي مدة الخيار
دفعا للضرر عنه فاذا بلغه خبر الفسخ قبل مضي المدة ينفذ الفسخ وان بلغه بعد مضي المدة بطل الفسخ

وما ذكرنا وهو قوله لان شرط الخيار وضع للفسخ جواب عما قال ابو يوسف ومحمد ان صاحب الخيار مسلط
على الفسخ من قبل صاحبه ولا يتوقف على علمه لما ذكرنا ان الخيار لم يوضع للفسخ الا ترى ان المشترى
له حق الفسخ بخيار الرؤية بناء على ذوق جهة اللزوم عن العقد ان الخيار وضع للفسخ اذ لو كان موضوعا
للفسخ لوجد الفسخ لا محالة بمجرد الاتفاق وبخيار فصل السكر لا يكون بوقف الاشرب ولبن الرماك
وهو لبن الفرس وذكر الصدر الاجل برهان الدين جامع الصغير السكر بالبنج حرام واستدل بحرمة
السكر على حرمته وقال هذا حرام ولهذا السكر بالبنج حرام قوله وكذلك من حسى ما تبلى به اى العنب
الذى يكون حلالا لا كالمثلث الذى ذهب ثلثاه وغير المثلث بعصير السكر منه حرام الا ترى انه
الحق لا احل السكر كما حد عمر رضى الله عنه ضيفه فقال الضيف سقيتنى المثلث ثم تضربنى فقال عمر انما احد
على سكرك لا على شربك لا تصح قوله اذا جست ولا تعقل كلا الا ان حالة الجنون حالة رفع الخطاب
السكران مخاطب بقوله وانتم سكارى على ان السكر لا ينافى اهلية الخطاب قوله كاسلام المكره
نعم اذا اكره الكافر على الاسلام يحكم باسلامه لان الاسلام يحتاط فى اثباته نصبنا على وجود
احد الركنين وهو الاقرار لان عند الفقهاء الاقرار ركن زائد اما الاقرار بالكفر دليل على الكفر
والمدلول ليس بثابت لان الكفر يتعلق بالقصد والسكر ينافى القصد قوله لان السكر دليل
الرجوع لان من عادة السكارى انهم لا يستقرون على شئ ويرجعون عما قالوا فى حالة الصحو لانهم
غير قاصدين فى تلك الحالة قوله لا يبطل بصريحه اذا قذف صريحا ثم رجع لا يصح فكذا لا يصح
بدليل الرجوع وهو السكر قوله الا حد القذف يعنى يحد حد القذف اذا اقر السكران فى حالة
السكر لانه حق العبد لا يصح الرجوع من حد القذف قوله كان مباحا متفقا الى المثلث مباح
شربه لا ان السكر منه وهو اى المثلث مما يتلهى به لا اصل اى فى نفس الاجر قوله الا ان من عادة
السكران هذا استثناء من حد بطل بالرجوع نحو الاقرار بالسرقة والاقرار بالزنا واقرار السكران
فى هذه المواضع باطل لان من عادة السكران اختلاط كلامه قوله هو اصله اى اصل السكر قوله
لا يثبت بدون هذا الحد وهو اختلاط الكلام قوله وزاد عليه ابو حنيفة اى زاد على الاختلا

على الاختلاط وهو ان لا يعلم الارض من السماء قوله فيحتمل ان يكون هذا اى
حد السكر فى غير الحد يعنى ان ابا حنيفة رحمه الله زاد على الاختلاط شيئا فى حق الحد
الحد على السكران اما فى غير الحد فالحد عنده من الاقرار وغيره فالاختلاط كاف فيه
حتى ان السكران اذا اختلط كلامه ولكن يعرف الارض من السماء يلزم باقراره الاحكام
قوله واذا كان كذلك ثبت ان السكران يختلط كلامه عادة فى حالة السكر قوله
فلم يعاين اى السكر لم يعمل فيما اذا عاين يعنى اذا زنى يحد قوله وعمل فى الاقرار اى السكر
يعمل فى الاقرار يعنى اذا اقر السكران حالة السكر بالزنا لا يحد لان من عادتهم اختلاط الكلام
قوله ولم يعمل فيما لا يحتمله اى لم يعمل السكر فى الشئ الذى لا يقبل الرجوع كالقصاص وحد
اى حد القذف عبارة مولانا رضى الله عنه قوله لان السكر دليل الرجوع لان السكران
لا يثبت على ما يقول فى حال سكره فلما ثبت بعد صحوه على ما قال فى سكره فيدل على الرجوع
فيجعل عاملا فى حق حكم يقبل الرجوع ولو امن فى حال سكره صح ايمانه ولا يقال بان السكر
دليل الرجوع لانه انما صح بناء على وجود ما هو ركن وهو الاقرار خصوصا فى احكام
الدنيا وهو لا يقبل الرجوع بدليله ولو وجد منه الرجوع صريحا لكان مرتدا
قوله الا ان من عادة السكران اختلاط الكلام هذا استدراك من قوله اما الحدود
فيقام عليه اذا صحى فاستثنى من هذا وتدارك الحدود التى ثبت بالاقرار انه لا تقام
عليه اذا صحى لوجود دليل الرجوع وهو السكر والمراد بقوله يقام عليه الحد اذا صحى
اذا ثبت باسبابها معاينة كالزنا والسرقة اذا وجد فى حالة السكر والحد الذى لا يقبل
الرجوع اذا ثبت باقراره كحد القذف قوله يحتمل ان يكون حده فى غير الحد يعنى ان
يختلط كلامه كما قالا يعنى انه حد السكر عند ابى حنيفة لا يجب ما لم يبلغ حدا لا يعرف
الارض من السماء ولا الرجل من المرأة لان الحد مما يحتال فى اسقاطها اما فى غير الحد

الذي ذكرنا وهو حق الشرب يحتمل ان يكون حقيقة السكر فهو احتياط الكلام وعليه الهذيان
على كلامه كما قال الاجنبي لست احكام تتعلق بالسكر على ما ذكرنا من الحد وهو القول بعدم صحة
الردة وصحة الاعتاق في حق عدم اقامة الحد والواجب باسبابها عند احلاط كلامه والتوقف
الى حالة الصحو فصل الهزل وهو القسم الثالث المراد من القسم الثالث وهو ان قال في اول
باب العوارض المكتسبة وهي نوعان من المرء على نفسه ومن غيره عليه اما الذي من جهته
فالجهل والسكر والهزل فيكون الهزل من الشيء الذي يكون من جهته قال ابو منصور رحمه الله
الهزل ما لا يراد به معنى اما المجاز يراد به معنى مناسب بين الحقيقة والمجاز اما الهزل يذكر
لفظ الحقيقة والمعنى الحقيقي ولكنه غير مراد ولا ما يلائمه مراد والجد ما يراد به معنى مقصود
لا باعتبار الحقيقة ولا باعتبار المجاز فصار الحقيقة والمجاز بالنسبة الى الجد كالذكر والانثى
بالنسبة الى ماهية الانسان وهو الحيوان الناطق فيكون قوله في الكتاب الجد هو ان يراد بالشيء
ما وضع له ويراد معنى ما يناسب ولا يدخل المجاز تحت الهزل لان في الهزل لا يراد المعنى الموضوع
ولا معنى مناسب قوله وهو ضد الجد اي الهزل ضد الجد قوله فصار بمعنى خيار الشرط
اي الهزل بمعنى خيار الشرط لان الخيار يعدم الرضا في الحكم ولا يعدم الرضا في مباشرة
السبب كما في خيار الشرط فانه يعدم الرضا فيه في حق الحكم ولا يعدم الرضا في حق السبب
قوله وشرطه ان يكون صريحا مشروطا باللسان اي شرط الهزل ان يكون صريحا مشروطا
باللسان بان قالا اني هازل لان في هذا البيع باللسان والصريح غير المشروط باللسان
لان الشيء يحتمل ان يكون صريحا بالاشارة ولا يذكرها باللسان مثبت الفرق بين كونه مشروطا
باللسان وبين الصريح او يحتمل قوله مشروطا باللسان تاكيد لقوله وشرط الهزل
ان يكون صريحا او قوله مشروطا باللسان لاجل الفرق بين خيار الشرط وبين الهزل
لان الهزل اذا ذكر المتعاقدان قبل العقد يكون العقد عقد هازل اما اذا لم
يذكر الخيار عند العقد يكون البيع باتا فينبغي ان يذكر الخيار عند العقد قوله

الا انه لا يشترط ذكره اي لا يشترط ذكر الهزل في نفس العقد وان كان ذكر الهزل قبل العقد
ثم عقد ايكون هذا عقد الهازل لما ذكرنا قوله ولا علاقة في وضع الخطاب تحت الهزل لا يتحقق
الصلاة والصوم والزكوة قوله لما كان اثر الهزل ما قلنا وهو ان الهزل ينافي اختيار
الحكم ولا ينافي الرضا في السبب قوله بعد الحد الى الهزل يعدم الرضا في الحكم دون السبب
قوله فيما يحتمل النقض كالبيع وفيما لا يحتمل النقض كالعتاق قوله فهذا وجه اي ما يحتمل
النقض وما لا يحتمل النقض وجه واحد ووجه آخر ان يدخل الهزل على الاقرار وما يقبل النقض
وما لا يقبل النقض وجه ثالث وهو ان يدخل الهزل فيما يبنى على الاعتقاد قوله وذلك وجهان
اي ما يبنى على الاعتقاد وجهان الايمان والردة قوله وذلك على ثلاثة اوجه اي فيما يحتمل النقض
على ثلاثة اوجه وهو اما ان يهزلا في اصل البيع او يهزلا بقدر العوض بان قالا البيع بالفي درهم
ثم تواضعا ان الثمن الف او يهزلا بجنس الثمن بان قالا الثمن بالدنانير هزلا وتواضعا
بالدراهم قوله وكل وجه على اربعة اوجه معنى الهزل باصل البيع اربعة اوجه والهزل
بقدر الثمن ايضا اربعة اوجه والهزل بجنس الثمن ايضا اربعة اوجه فيكون اثنا عشر
اوجه بان اتفق المتعاقدان على البناء بان قالا على الهزل او اتفقا انهما قالا اعرضنا
عن الهزل او لم يكن لهما نية على البناء او على الاعراض اتفاقا قوله وكان بمنزلة خيار الشرط
مؤبدا بمعنى البيع بخيار الشرط مؤبدا ينعقد البيع فكذا ينعقد البيع بالهزل قوله ولهذا
لم يقع الملك بالبيع بالهزل وهذا دليل على ان البيع بطريق الهزل لا يكون نظير البيع
الفاسد لان في البيع الفاسد الملك بعد القبض وفيه لم يثبت الملك بعد القبض قوله
ودلالة هذه الجملة اي الهزل مؤثر في الحكم لا في السبب لانه لو كان مؤثرا في السبب
النكاح ودون العقد النكاح بالهزل بالسنة وهو قوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن
جد النكاح والطلاق والعتاق عمالنه مولانا رضي الله عنه في فصل الهزل اما
الهزل مفيد اللعب وهو ان يراد بالشيء ما لم يوضع له وهو ضد الجد وهو ان يراد

بالشيء ما وضع له فانه ان الهزل لفظ يذكر ويستعمل لا يراد به ما يراد به معنى مقصود بخلاف
المجاز فانه لفظ اريد به معنى مقصود مستعمل لا فيكن ذلك المعنى والهزل لبطلان ذلك
المعنى وبين ساثنا ان لفظ لا يراد به ما وضع له وما استعار هذا اللفظ له فيكون لعبا
وقوله في الكتاب وتفسيره اللعب يدل على انه لا يراد به معنى اصلا لا بطريق الحقيقة ولا
بطريق المجاز فيكون الهزل حقيقة لا يراد به معنى وهذا الاسم مجاز او معنى الجد على خلاف
معنى الهزل فاريد به ما هو معنى مقصود صحيحا دل الحقيقة والمجاز لان من الكلام ما هو
جد وهو مجاز وذكر الشيخ ابو منصور رحمه الله ان الهزل ما لا يراد به معنى وما اشار اليه يدل على
ما ذكرنا من معنى الهزل والجد والجد ايم من الحقيقة لان كل حقيقة يكون جدا واما
ما يكون جدا الا يلزم ان يكون حقيقة كالمجاز وليس من المجاز في شيء لان المجاز يوجد كثيرا
في كلام الشرع ولا يوجد الهزل البتة قوله فصار الهزل ينافي كذا لا ما في كذا انما
قلنا من تفسير الهزل لانه اذا لم يرد به ما وضع له لم يكن الرضا بحكم ذلك التصرف موجودا
واذا كان الهزل لفظا وعبارة يتلفظ به يكون الاختيار والرضا بمباشرة هذا السبب
موجودا فيقسم الاحكام على هذا الجملة يعني حكما يتعلق بالعبارة دون الرضا بحكمها
يثبت ذلك الحكم وكل حكم يتعلق بالرضا لا يثبت لعدم الرضا بالحكم على ما سيأتي بيانه
في هذا الفصل قوله فصار بمعنى خيار الشرط معناه بمنزلة خيار الشرط في انه الرضا
والاختيار بالحكم غير موجود لا بمعنى خيار الشرط في البيع من كل وجه الا ترى ان الهزل
في البيع يفسد البيع وخيار الشرط لا يفسد فعلى ما ذكرنا وان اريد بخيار الشرط في البيع
خيار اصحابنا بالهزل بطريق من كل وجه لانهما فاسدان بجعل الهزل ايضا
بمعنى خيار الشرط في البيع انه لا يثبت الملك بالقبض كما في خيار الشرط قوله
وشرطه ان يكون صريحا مشروطا باللسان يعني من شرط كون الهزل هزلا في التصرف
ان يكون صريحا مشروطا باللسان يعني يشترطان انهما يهزلان في البيع جملة او لا يثبت

الهزل بطريق دلالة الحال قوله كخيار المتبايعين معا فانه عنه وجب الملك اصلا وفي
ان كل واحد منهما ينفرد بالنقض كخيار المتبايعين اما لا ينفرد بالاجازة لان للآخر ولاية
النقض قوله وعند ابي حنيفة يجب ان يكون مقدرا بالثلاث اي دفع المفسد والاجازة
مقدرة بالثلاث كخيار الشرط ابدا فان رفع المفسد لا يجوز بعد الثلاث عند ابي حنيفة رحمه الله
فكذلك هنا قوله ولهذا لم يقع الملك بهذا البيع وان اتصل به القبض وفي البيع الفاسد
يثبت الملك اذا اتصل به القبض لان الهزل ملحق بخيار الشرط وفي خيار الشرط
لا يثبت الملك وان اتصل به القبض قوله وحاصل هذه الجملة يعني ما ذكرنا ان الهزل
ينافي الرضا والاختيار بالحكم دون الرضا والاختيار بالسبب يعني ان السبب موجود
مع الهزل بدلالة صحة النكاح هازلا ولو كان الهزل منافيا صحة نفس العبارة
لما صح النكاح اذ النكاح لا ينعقد بدون العبارة الا ترى ان نكاح المجنون لا ينعقد
اذ عبارته فاسدة فعلم ان عبارة الهازل صحيحة في حق انعقاد السبب قوله انه لم يحضرهما
اي لم يحضر النية المتبايعين من الاعراض عن الهزل او البناء على الهزل حالة البيع
قوله او اختلفا في البناء والاعراض اي اختلف المتبايعان حالة البيع بعد المواضعة
احدهما يقول اعرضنا عن المواضعة والآخر يقول بنينا على المواضعة يعني المواضعة
في اصل البيع او بجنس الثمن او بعدد الثمن قوله في الحالين اي اذا اتفقا على الاعراض
والبناء او اختلفا في البناء في الاعراض قوله اذا اتفقا وكذلك اذا اختلفا يعني اذا
سكتا واختلفا في الصحة من الحد اولى وهو العقد الذي عقدا بعد المواضعة قوله
اذا اتفقا واجمعا قوله اجمعا على انه لم يحضرهما يعني سكت المتبايعان عن الاعراض والبنا
ولم يحدث منهما احتلال بعد المواضعة قوله فاعتبر المواضعة اي العقد الذي عقدا
بعد المواضعة باطل في الاختلاف والسكوت عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
قوله اوجبا العمل بها اي بالمواضعة يعني المواضعة اولى عند ابي يوسف

محمد رحمه الله الا ان يوجد نص ما ينقض المواضعة وهو ان يقول المتعاقدان اعرضنا عن المواضعة
فيفسد لا لعمل بالمواضعة عندهما كذا كان على محمد عن ابي حنيفة يعني حكى محمد عن ابي حنيفة
قول ابي حنيفة لكن الجداء اي وقت ذكر قول ابي حنيفة في كتاب الاقرار فيما اعلم قوله فيما
اعلم راجع الى رواية ابي يوسف ام راجع الى فتوى ابي حنيفة قلنا فيما اعلم ليس براجع
الجدواه الى يوسف ام راجع الى فتوى ابي حنيفة رحمه الله قلنا فيما اعلم ليس براجع الى رواية
ابي يوسف لانه اذا قال لفلان علي الف درهم فيما اعلم يصح اقراره ويلزم الالف علم انه ليس براجع
الى فتوى ابي يوسف وعند بعض المشايخ فيما اعلم راجع الى قول ابي يوسف حتى اذا قال
الشاهد اشهد فيما اعلم يصح اقراره ويلزم الالف علم انه ليس براجع لا يصح شهادته فلا يكون
خلافا بين ابي يوسف وابي حنيفة ومحمد فيكون البناء على الهزل اولى قلنا الصحيح هو الاول
وهو ان الاختلاف باق بين ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد عنده الحق اولى وعندهما المواضعة
اولى لان قوله فيما اعلم ليس بشك عند ابي يوسف بالنقل فيكون فيما اعلم ملحق برواية
ابي يوسف ولا يلحق فيما اعلم بفتوى ابي حنيفة وسوانه قال ابي حنيفة الحق اولى فيما
اعلم لانه فيما اعلم شك عند ابي حنيفة حتى اذا قال لفلان علي الف فيما اعلم لا يصح الاقرار عنده
ابي حنيفة علم انه فيما اعلم ملحق برواية ابي يوسف وقوله فيما اعلم ليس بشك عند ابي
يوسف فيكون الاختلاف بينهم ثابتا ان الحق اولى ام البناء على الهزل اولى قوله لان
الهزل غير متصل به اي بالعقد الذي بعد المواضعة فيكون الحق اولى عند ابي حنيفة
وعندهما المواضعة اولى بناء على العرف لان الناس لا يهبون على المواضعة الا انها
اسبق لامر من اعلم البيع بعد المواضعة والمواضعة اسبق وعند ابي حنيفة البيع اولى
لان البيع اخر الامرين قوله اما اذا اتفقا على العقد وهزلا باحدهما الى باحد البدلين
يعني ان المتبايعين جدا في اصل العقد وهزلا بالثمن يعني عقد البيع بالف وعند الناس
يقولون الثمن الفان فان في هذه الصورة اذا اتفقا على البناء يكون البيع صحيحا عنده

ابي حنيفة اما اذا هزلا في اصل العقد واتفقا على البناء يفسد البيع عند ابي حنيفة رحمه الله
والفرق في الكتاب قوله فالهزل باطل اي الهزل عند ابي حنيفة باطل في اختلاف والمعا
قبض وسكوت المتعاقدين فيما اذا كانا جادين في اصل البيع وهزلا في الثمن فالحاق قوله
اعلم في الاقرار اولى من الالحاق في الشهادة لان كل واحد اخبار لان الاقرار اخبار والرواية
اخبار فيكون الصحيح سوق الاختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه قوله والتسمية صحيحة
اي الالفين التي ذكرا وقت العقد بعد المواضعة صحيحة قوله العمل بالمواضعة في الالف الذي
هزلا به باطل يعني يكون الثمن الفين وذكر الالفين لما ذكرنا من الاصل وهو ان المواضعة اصل
عند ابي يوسف ومحمد بناء على الفرق الذي بينا قوله والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا
اي جعل ابو حنيفة العمل بالمواضعة شرطا فاسدا لان الالف الذي لم يذكر في العقد بعد المواضعة
يكون فضلا شرطا لصحة العقد في الالف الذي ذكر عند العقد فيكون شرطا فاسدا كما اذا
باع حرا وعبدا انعقد العقد باعتبار قبول الحر يكون شرطا لصحة العقد في العبد
قوله فكان العمل بالاصل اي اصل البيع وقوله اولى بالوصف اي الثمن يعني العمل
بالاصل اولى من العمل بالوصف وهو الثمن لان المتعاقدين جادين في حق الاصل هازلان
في حق بعض الثمن وهو الالف هازل فيعتبر جانب الاصل وقلنا ينعقد البيع عند ابي حنيفة
في الالفين اذا كانا جادين في اصل البيع اما اذا هزلا في اصل البيع يفسد البيع عند ابي حنيفة
يجعل الجانب الاصل وهو البيع لانهما جادان في اصل البيع قوله بخلاف تلك المواضعة
من فصول الى ما قبله قوله وعند المواضعة اولى بالوصف يعني لا اعتبار لجانب الاصل اولى
من اعتبار جانب الوصف وهو الثمن لانهما جدا في اصل البيع وهزلا بعض الثمن
وهو الالف فيكون الالفان ثابتين رجع قوله بخلاف تلك المواضعة اي اعتبر المواضعة
في جانب البيع ولم يعتبر المواضعة في جانب الثمن اي لم يعمل في جانب الثمن والمراد
من قوله بخلاف تلك المواضعة وهو ما اذا هزلا في اصل العقد الذي يعمل الهزل

لانه لم يذكر الفرق لابي حنيفة بين الهزل في اصل العقد وبين الجد في اصل العقد وان كان
وان كان من محتاجا الى الفرق بين هزل العقد وبين جد اصل العقد لان عند ابي حنيفة
اذا كانا هزلا باصله واتفقا على البناء على الهزل ينعقد العقد عند ابي حنيفة لما ذكرنا
واما اذا جدا في اصل العقد وهزلا ببعض الثمن وهو الالف واتفقا على البناء على الهزل
فان البيع صحيح بالالفين عند ابي حنيفة قوله وقد ذكر ابو يوسف في هذا الفصل وهو
ما اذا هزل المتعاقدان ببعض الثمن وجد في اصله نص ابو يوسف رد قول ابي
حنيفة في هذا الفصل وحاكيا في روايته فيما اعلم كما قال ابو يوسف في روايته عن ابي حنيفة
فيما اعلم في الفصل الاول وهو ما اذا اتفق المتعاقدان هزلا باصل البيع والاتفاق
المواضعة في الثمن كيف يصلح معارضا للمواضعة في اصل البيع لان الوصف لا يعارض
الاصل لان صحة اصل العقد لا ينبغي ان يعترض به مفسد كما في البيع الفاسد الواجب صحته
المعارضة كما في السنة راجحة على القياس مع ان القياس لا يصلح معارضا
للسنة قوله فان ذلك بالجد اي بمائة دينار وللجد واما الثمن الدراهم هزلا في جنس الثمن
مواضعة قوله جائز على كل حال اي البيع جائز في المواضعة في الجنس سواء اعرضا
الهزل او اتفقا على البناء او اختلفا او سكتا قوله لان العمل بالمواضعتين ممكن بدون
العمل بالمواضعتين في الاختلاف في قدر الثمن ممكن لان في الثمن ذكر بطريق الهزل الالف
والالف بطريق الجد عند ابي يوسف انعقد البيع بالالف لان العمل بالمواضعتين ممكن لان
احدى المواضعتين الالف الاخرى الالفين لان الالف جعلنا الالف والالفين الالف
هذا ممكن لان في ذكر الالفين ذكر الالف فلا يكون البيع بلا ثمن اما ههنا وهو ما اذا
تواضعا على مائة دينار والثمن الف درهم لا يمكن العمل بالمواضعتين وجوب الدنانير والدراهم
لان وجوب الدنانير غير ممكن لانهما هزلا في الدنانير ولا يمكن ان يكون الدراهم ثمنا لانه
غير مذكور عند العقد بل المذكور الدنانير فاذا لم يمكن العمل بالمواضعة

يكون العقد بالدنانير لانه مذكور ولا يكون ذكر الدنانير ذكر الدراهم حتى يجب الدراهم
قوله فصار العمل بالمواضعة اولى اي صحة العقد بالدنانير اولى لان الدنانير مذكور
قوله شرط لا طالب له يعني ذكر الالف في الثمن شرط لا طالب له فلا يفسد البيع
لان المفسد شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين وله مطالب كما اذا
اشترى عبدا على ان لا يبيع الطعام فهو فاسد لان العبد مطالب وذكر الالف
ذكر الالفين كما اذا اشهد احدهما بالعقد بالالف والاخر بالالفين عند ابي يوسف ومحمد يجب الالف
لرجوع الالف في الالفين اما اذا كان شرطا يقتضيه العقد لا يفسد كما اذا اشترى
دابة على ان يعلفه قوله فلانه اوجبها الا ما رأى الشيء الذي لا ... فيه اصلا قوله
ثلاث جدهن الى اخره النكاح والطلاق واليمين ويلحق النذر باليمين حيث ان النذر
الخارج المباح كاليمين والعتاق والعفو عن القصاص يلحق بالطلاق من حيث ان كل
واحد لا يحتمل الرجوع ولا يبطل الثلاث المذكور في الحديث بقوله ثلاث جدهن قوله
وحكم هذه الاسباب لا يحتمل التراخي المراد من الاسباب النكاح والطلاق في العتاق والاقرار
في الاضافة فان المعلق سبب في الحال وهو ما اذا قال لامرأته انت طالق غدا يكون سببا
في الحال قلنا المراد من قولنا لا يحتمل التراخي اي بعد وجود المطلق لا يحتمل
التراخي لان في الاضافة ينعقد السبب لكن انت طالق بمضي غد في الغد ولا يكون علة
في الحال بل بالاضافة يعلم وقت وقوع الطلاق قوله الا ترى انه لا يحتمل خيار
الشرط هذا دليل على ان الهزل لا يؤثر في الطلاق والعتاق لان خيار الشرط
بمنزلة الهزل كما ان الهزل يمنع الحكم فكذلك خيار الشرط يمنع الحكم قوله واما الهزل
بالقدر فيه اي في النكاح قوله بخلاف مثله البيع عند ابي حنيفة اي اذا اختلفا في القدر
في المهر يجب الالفان عند ابي حنيفة وفي النكاح يجب الالف لان النكاح لا يبطل بالشرط
الفاسد فلو لم يجب الالفان يكون قبول الالف الذي لم يكن في العقد شرطا لصحة العقد

اما اذا اتفقا على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا في النكاح ذكر محمد عن ابي حنيفة انه حكى
انه يجب الالف ويعتبر الهزل واعتبار الهزل وجوب الالف وعدم اعتبار الهزل وجوب
الالفين لان المهر في النكاح تابع ولهذا يجوز النكاح بدون ذكر المهر اما البيع لا يجوز
بدون ذكر الثمن فلو وجب الالفان في النكاح يكون المال مقصودا والصحة لان النكاح
لما صح بدون المال فلو وجب الالفان يكون المال مقصودا اما في البيع اذا هزلا
بقدر الثمن يجب الالفان عند ابي حنيفة لا يعتبر الهزل في البيع لان المال مقصود فيه قوله
وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انهما لم يحضرهما او اختلفا انه يجب الالفان لان الهزل
لا يعتبر على رواية ابي يوسف قوله وان التسمية مثل اصل البيع كما ان ابتداء البيع
بدون القصد وكذلك التسمية لا تصح بدون القصد وفي ابتداء البيع قال ابو حنيفة
فيما اذا كان هزلا باصل العقد ان الجد اولى فكذا هذا اي في النكاح الجد اولى ولا يعتبر
الهزل فيجب الالفان قوله وهذا اصح اي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يجب الالفان
في النكاح ولا يعتبر الهزل هذا اصح لان العقل يقتضي ان يكون تصرف العاقل بطريق
الجد قوله فالمهر مسمى وهو الدنانير لانه لما اتفقا على الاعراض عن الهزل والهزل
كان بالدنانير وقد اعرضا عن الهزل يكون الثمن الدنانير اما اذا اتفقا على البناء يجب
مهر المثل اما في البيع اذا اتفقا على البناء يجب الدنانير لانه لو لم يجب الدنانير بقي البيع
بلا ثمن لان الدراهم لم يذكر في العقد اما النكاح يجوز بدون ذكر المهر فلا يبطل النكاح
فيجب مهر المثل اما اذا اتفقا على انه لم يحضرهما او اختلفا فعلى رواية محمد عن ابي حنيفة
وجب مهر المثل لان على رواية محمد يعتبر الهزل فبقي النكاح بدون التسمية لان الالف
ذكره بطريق الهزل فلا يصح مسمى فيجب مهر المثل وعلى رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة
يجب المسمى وهو الدنانير لان على رواية ابي يوسف لا يعتبر الهزل لما ذكرنا فيجب المسمى
قوله وعليهما يجب مهر المثل لان المواضعة وهو الهزل عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله

تؤثر من الجد لما ذكرنا على رواية محمد رضي الله عنه قوله في الحالين يعني اذا لم يحضرهما
شيء او اختلفا قوله قال ابو يوسف وقال ابو حنيفة فيما اعلم هذا ليس بشك في
الرواية ولا تردد فيه بل الاختلاف يعني عند ابي حنيفة رحمه الله البيع صحيح وعندهما
البيع باطل لان من مذهب ابي يوسف ان هذا ليس بشك ولا تردد فكان جازما في
الرواية عن ابي حنيفة فيثبت الاختلاف لان المشايخ منهم من اعتبر هذا وهو قوله فيما
اعلم بقول الشاهد هذا الى آخره قوله فلم يثبت الاختلاف لان الشهادة بطلت بقول
الشاهد فيما اعلم وهذا معتبر بمسئلة الشاهد فلم يثبت الرواية عن ابي حنيفة ان البيع صحيح
لكن الصحيح هو الاول يعني ان الخلاف ثابت والبيع صحيح عنده وقوله فيما اعلم قول ابي يوسف
لا قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف هذا ليس بشك ولا تردد اعتبارا بمسئلة الاقرار وهذا الاعتبار
اولى من الاعتبار بمسئلة الشهادة لان الاقرار اخبار حقيقة عما كان ثابتا مثل الاقرار والرواية
اخبار وحكاية عما كان ثابتا مثل الرواية فالحاق الاخبار بالاقرار اولى لان الاقرار اخبار
فاما الشهادة فالزام اختص بلفظة الشهادة التي تنبئ عن المعاينة وحضور الحاكم ولهذا
لا يقبل اعلم واتيقن وهو قوله فيما اعلم شك وتردد في الشهادة ولو الحق فيما اعلم في مسئلتنا
بقول الشاهد لم يثبت الخلاف لان من مذهب ابي حنيفة اذ قوله فيما اعلم يوجب ترددا في ذلك الامر
انه قال في مسئلة الاقرار لا يلزمه شيء اذا قال لفلان علي الف فيما اعلم فكان ابا يوسف قال
فيما اعلم قال ابو حنيفة ان البيع صحيح قوله العقد المشروع للايجاب حكمه في الطاهر
حد معناه البيع مشروع وهو في الظاهر جد لاثبات حكمه وهو الملك لان الهزل اذا سبق
بهذا البيع نقضا فكان العمل بالجد اولى وان سبقه الهزل والمواضعة قال ابو يوسف
ومحمد السبق من اسباب الترجيح فيرجح جهة الهزل بالسبق وذلك لان حالة الهزل
لم يعارضها شيء ثبت حكمه بلا معارض والسكوت حالة العقد او الاطلاق في البناء او الاعراض
لا يصلح معارضا لما سبق انه لم يتعرض للهزل ولا للجد فوجب العمل بالسابق قال ابو حنيفة

رحمه الله العقد الخالي عن الهزل نصا صلح معارضا فاسخا للاول لان حال المتعاقدين
يدل على صحة البيع وصحة البيع في ان يجعل مستدا لا مبنيا على الهزل السابق الا ان العاقل
وان ظهر منه ما يوجب خلاف موجب العقل لا يدل على انه لا يثبت على خلاف موجب العقل
فيما يجب حمله ابتداء الكلام على موافقة موجب العقل ما امكن فكذلك يجب في حالة
البقاء حمل كلامه على موجب العقل ما امكن وذكر في ان جعلهما معرضين عن الهزل
حادثين على الجد وهذا ممكن فيما نحن فيه لما ذكرنا بخلاف ما اذا اتفقا على الهزل والتصريح
بخلاف موجب العقل وفي هذه الحالة لا امكن الحمل على الصحة كما لا امكن حمل كلام العاقل
على الصحة عند وجود المعصية تصديقا او اما يمكن حمل حاله او كلامه على الصحة عند وجود
الدليل على الصحة وفيما نحن فيه ممكن لعدم الاتفاق نصا عند السكوت في حالة الاطلاق
قوله لما ذكرنا من الاصل وهو ان الهزل سابق وهو من اسباب الترجيح قوله لانهما
جدا في العقد والعمل بالمواضعة بجعله شرطا فاسدا مفسدا للبيع لانه لو عملنا بمواضعتهما
بالهزل في قدر الثمن يكون العمل بموجب الهزل شرطا فاسدا في البيع مفسدا للبيع
وهذا لان صحة البيع تفتقر الى قبول الالفين واحد لا الالفين على واحد ولا داخل في
التسمية فيكون قبول الالف شرطا فاسدا في البيع فيفسد البيع الا ترى ان من قال
لآخر بعت منك هذا العبد بالفي درهم بعد المشتري بالف لم يصح لما ذكرنا وهنا الثمن
على تقدير الهزل الف في الحقيقة فيكون قبول البيع في الالف الاخرى شرطا مفسدا
للعقد ويكون شرطا لصحة البيع لا محالة والثمن في الحقيقة الف فيكون هذا
شرطا مفسدا للعقد فوجب العمل بالجد في اصل البيع وجعل الثمن العين
تصحيحا للعقد اعلم ان بعينها مواضعتان مواضعة في اصل العقد بالحلة
ومواضعة في الثمن بالهزل بالقدر واعاد ذكر المواضعة الثانية وهي مواضعة
في الوصف لان الثمن بمنزلة التابع في البيع كالصفة للموصوف قوله بخلاف العمل

بالاصل عند المعارضة اولى من العمل بالوصف فيفتح الجد في العقد مع الهزل في
الثمن متعارضان لان كون العقد جدا يوجب صحة البيع بالالفين والعمل بالهزل
في قدر الثمن يوجب فساد البيع على ما ذكرنا فكان العمل بالاصل اولى لان البيع لا يعارض
الاصل فصار بمنزلة الخالي عن المعارضة في حق الوصف قوله بخلاف تلك المواضعة يحتمل
ان يكون الفرق بين هذا وبين ما اذا اتفقا على البناء في الهزل باصل العقد يكون
قوله بخلاف تلك المواضعة اي المواضعة في اصل العقد في البناء عليه لانه لم يعارضه
شيء وفي مسلمنا وهو ما اذا جدا في اصل البيع وجد المعارضة لما ذكرنا وهو ما ذكرنا
من كون اصل العقد جدا ويحتمل ان يكون ملحقا بقوله فكان العمل بالاصل
عند المعارضة اولى من العمل بالوصف قوله اعلم بعارض المواضعة حشو وقع في
معنى الكلام والله اعلم فكان العمل بالاصل بخلاف تلك المواضعة الى المواضعة في الوصف
اولى اما اذا تواضعا على ان يكون الثمن دنانير وان ذكرا تلجئة وانما الثمن كذا كذا درهما فان البيع
جائز بكل حال اي بحالة الاعراض عن المواضعة ولا اتفاق على البناء ولا اختلاف في
ذلك وفيما اذا لم يحضرهما شيء او ههنا لان الدنانير اذا كانت ملحقة لبيت العمل
بالهزل وبالجد لان العمل بالهزل ان لا يكون الدنانير ثمنا وعلى هذا لا يمكن القول
بالجد في العقد وصحة في العقد وهي صحة البيع لان البيع بدون الثمن باطل
فلهذا وجبنا جهة الجد في العرف بيعا بخلاف الهزل في القدر لان احد الالفين يصلح
ثمنا فامكن القول بصحة البيع ولا الحاجة الى اعتبار الهزل بها شرط الاطلاق لاتفاقهما
على عدم التسمية فلا يفسد البيع لمن اشترى حمارا على ان لا يعلفه لا يفسد البيع لان
هذا شرط لا طالب له من جهة المخلوق فنبههما الى قول المصنف كذا كذا درهما
لا يصلح ثمنا لان الثمن البدل المذكور في العقد فاذا كانت الدنانير ثمنا يلحق بخلاف
البيع عن الثمن لا محالة فلهذا وجب القول ببطلان الهزل وصحة البيع بالدنانير

وقوله وحكم هذه الاسباب لا يحتمل الرد والتراخي وحكم ما يحتمل النقض يحتمل الرد والاقالة في البيع ويحتمل التراخي بشرط الخيار في البيع وحكم ما لا يحتمل النقض لا يحتمل هذا لان حكمه لا يحتمل الاقالة الا ترى ان العقود الصحيحة اذا صحت لا تحتمل الاقالة وكذلك النكاح والطلاق والعتاق وكذلك لا يحتمل خيار الشرط لان العقود بشرط الخيار والنكاح بشرط الخيار واخواتها يبطل خيار الشرط فاذا وجدت هذه الاسباب وجد احكامها لا محالة فلهذا لم يؤثر الهزل في هذه الاسباب لان الهزل بمنزلة خيار الشرط على ما مر وكل ما لا يحتمل الخيار لا يحتمل الهزل وهو لا شيء الا المال فيها يعني لا يحتمل المال فيها بدون الشرط فيه بما يحتمل الشرط كوجوب المال كما اذا قال اسحر علي [redacted] او انت طالق على الف او ان دخلت الدار فانت طالق على الف او ان كان كذا فعلي الف دينار صدقة في مساكين كذا قوله فان ذلك لا يوجد وهو في اصل العقد او وجد الثمن وفي جنس الثمن ثم كل قسم ينقسم الى اربعة اقسام هذا باصله فيعتبر ذلك اتفاقا على البناء او على الاعراض او سكتا او اختلفا الى اخره قوله وهذا عندنا اي عند المصنف المراد من عندنا لا اهل الخلاف قال المصنف المذكور في كتاب الاكراه عندنا قول ابي يوسف ومحمد وعندي قول ابي يوسف قوله لان بمنزلة خيار الشرط لان الشرط يمنع الحكم وكذلك في الهزل لان الهازل راض بالسبب دون الحكم قوله يقع الطلاق ويجب المال معه يعني الطلاق يقع ويجب المال بعد مشية المراة لما عرف في البيع ان الهزل بمنزلة خيار الشرط عند ابي حنيفة قوله لانه عين مقدر بالثلث بخلاف الطلاق البيع يعني الخلع يطريق الهزل لا يختص بالثلث بخلاف البيع بشرط الخيار عند ابي حنيفة يختص بالثلث لان الخلع يمين لانه تعليق والثمن غير مقدرا ما البيع فليس بيمين

فيقدر في الثلث قوله لانه جعل هذا كذلك اي ابو حنيفة جعل الهزل مؤثرا في اصل الطلاق على معنى انه لا يقع الطلاق بالهزل وقوله لانه دليل على ان قول من ينتحي للاعراض صحيح وعندهما الهزل غير مؤثر لانهما اذا اتفقا على البناء يجب المال عند ابي يوسف ومحمد ويقع الطلاق بالاولى ان عندهما في اختلاف الزوجين يقع الطلاق ويجب المال لان اختلاف الزوجين غير مؤثر عند ابي يوسف ومحمد لما ذكرنا ان الهزل غير مؤثر عندهما اما عند ابي حنيفة فالهزل مؤثر فيكون اختلاف الزوجين معتبرا عند ابي حنيفة والمراد من قوله في الكتاب لا يتبين الاختلاف اي اختلاف الزوجين قوله وعندهما هو جائز اي الخلع عندهما جائز على كل حال لما قلنا ان الهزل غير مؤثر عندهما اما اذا اتفقا على الاعراض يقع الطلاق ويجب المال بالاتفاق اما اذا اتفقا على البناء يقع الطلاق ويجب المال عندهما وعند ابي حنيفة يتعلق بقبول الالف بقبولها لان هذا بمنزلة خيار الشرط وفي خيار الشرط يتعلق بالقبول فكذلك هنا عند ابي حنيفة قوله يجب ان يتعلق الطلاق باختيارها يعني اذا هزلا ببعض بدل الخلع يتعلق الطلاق بقبول كل البدل لان الهزل بمنزلة خيار الشرط يتعلق القبول قوله يتعلق بعضه اي ببعض الالف قوله وذلك ارك اي الجد اولى عند ابي حنيفة قوله لما قلنا ان الهزل لا يؤثر عند ابي يوسف ومحمد قوله اذا هزلا باصل المال اي هزلا بجنس المال بان عقد الخلع بالدراهم ثم ذكرا عند الناس الدنانير تحت المسمى وهو الدنانير قوله بكل حال سواء اتفقا على الهزل او اتفقا او سكتا او اختلفا قوله يتوقف الطلاق اي يتوقف الطلاق باختيارها قوله وكذلك هذا في نظائر هذه المسئلة العتق على مال والصلح عن دم العمد وحكم هذه المسئلة يكون باقيا في نظيره قوله اما تسليم الشفعة يعني اذا سلم الشفعة هازلا فان كان قبل طلب المواثبة اي اذا كان التسليم قبل الطلب بطلت الشفعة لان ذلك بمنزلة السكوت اي كان التسليم هازلا لا يكون غير تسليم الشفعة والسكوت يبطل الشفعة وكذا التسليم هازلا

فإن لم يكن عين تسليم الشفعة والسكوت يبطل الشفعة وكذا التسليم هازلا قوله لأنه
من جنس ما يبطل بخيار الشرط لأن التسليم بالشفعة من جنس ما يبطل بخيار الشرط
لأنه إذا قال سلمت الشفعة على أني بالخيار يبطل التسليم وتبقى الشفعة وكذلك التسليم
هازلا يبطل التسليم وتبقى الشفعة وخيار الشرط بمنزلة الهزل لما ذكرنا قوله وكذلك
الإبراء يعني إذا قال الغريم لمديونه أبرأتك عن الدين على أني بالخيار يبطل به الإبراء ويبقى الدين فكذلك
إذا أبرأ الغريم هازلا يبقى الدين ويبطل الإبراء لأن خيار الشرط بمنزلة الهزل عبارة مولانا
رضي الله عنه أما الهزل في القدر فإن اتفقا على البناء فالمهر ألف بخلاف البيع عند أبي حنيفة
أراد به أن في الهزل في القدر في البيع يجب الألفان عند أبي حنيفة وهنا يجب الألف فاحتاج
إلى الفرق والفرق أن العمل بالمواضعة في البيع شرط يفسد البيع على ما ذكرنا فوجب العمل
بالأصل وتركنا المواضعة تصحيحا للبيع فأما النكاح فلا يفسد بالشرط الفاسد فوجب العمل
بالهزل ولا يجب إلا الألف قوله لأن المهر تابع في هذا فلا يجعل مقصودا أما الصحة
يعني المهر تابع في باب النكاح ألا يرى أنه يصح النكاح بدون ذكر المهر فلا يجعل مقصودا
بالصحة بخلاف البيع فإن الثمن في البيع مقصود حتى يفسد البيع بالحقوق في الثمن وبالجهالة
وغير ذلك فيجعل مقصودا أما الصحة كالمبيع يعني أن الثمن مقصود كما أن المبيع مقصود
والعمل بالهزل يجعل شرطا فاسدا فلهذا يجب الألفان فأما المهر في باب النكاح فتابع
ولو وجب الألفان لجعل المهر مقصودا وليس كذلك فيجب العمل بالهزل ولا يجب إلا الألف
قوله وأن التسمية في الصحة مثل ابتداء البيع معناه أن موجب البيع الصحيح والتسليم بالعاقد
وهو الهزل فكذلك موجب التسمية الصحيحة الهزل في البيع بأصله إذا اختلفا أو سكتا
يبطل ويجب العمل بصحة البيع على ما مر فلأن يجب القول بصحة التسمية ووجوب الألفين
بالطريق الأولى لأن الهزل لا يؤثر في أصل النكاح البتة والعقد فيه أن العمل بالأصل
واجب ما أمكن ولا يترك إلا بمعارض والعارض إذا اتفقا على البناء على الهزل فإذا اختلفا

١٧٢٨٦
٣٦

فإذا اختلفا أو لم يحضرهما شيء وجب العمل بالأصل لأنه عمل بموجب العقد إذ العقد
يصح على الهزل والثابت عليه والتسمية في الصحة مثل أصل البيع لأن البيع لا يثبت إلا
إلا قصدا أو نصا فكذلك التسمية في النكاح إلا قصدا أو نصا فحصلت التسمية بالعين
مثلا عند اختلافهما إلا إذا اتفقا على الهزل كما جعل البيع منعقدا إلا إذا اتفقا على الهزل عند أبي حنيفة
في هذين الفصلين قوله بعد أن رواه محمد يجب مهر المثل بلا خلاف لأن عند أبي حنيفة
على هذه الرواية يجب العمل بالهزل وهنا يجب الألف أما إذا اتفقا في القدر واختلفا
في البناء والإعراض أو لم يحضرهما شيء فكذلك وجب العمل بالهزل هنا فيبقى النكاح بلا تسمية
إذ الدنانير جعلت بالجد وهو لا يجب فيجب مهر المثل قوله لكنه غير مقدر بالثلاث في هذا
بخلاف البيع لأن المشروط في باب الخلع ملائم للفساد من حيث إنه تعليق الطلاق بالشرط جائز
بخلاف البيع لأن تعليق البيع بالشرط باطل لأنه من الإسقاطات ويثبت خيار الشرط بالنص
وهو حديث حبان بن منقذ رحمه الله مقدرا بالثلاث فيبطل فيما وراء المنصوص عملا بالقياس
أما هذا في الخلع ملائم للفساد فصح غير مقدر ولا ضرورة إلى التوقيت بالثلاث قوله
وإن اختلفا فالقول قول من يدعي الإعراض عند أبي حنيفة لأنه جعل ذلك مؤثرا في
أصل الطلاق بيانه أن الهزل بمنزلة خيار الشرط عند أبي حنيفة على ما مر وأبو حنيفة جعل
الهزل مؤثرا في أصل الطلاق في الخلع حتى قال لا يقع الطلاق إذا اتفقا على البناء
وإذا اختلفا في البناء والإعراض فالقول قول من يدعي الإعراض لأن في الاتفاق على
البناء ظهر أثر الهزل فأما إذا اختلفا فيه فلهذا جعل أبو حنيفة جهة الإعراض أولى لأنه
هو الأصل عند أبي حنيفة في جميع صور الاختلاف في البناء والإعراض قوله وعندهما
جائز ولا عبرة للاختلاف [illegible] اختلاف الزوجين في البناء والإعراض لأن عندهما الهزل
غير مؤثر في باب الخلع أصلا والحكم في حال الاتفاق فيهما على البناء أو على الإعراض أو
عند اختلاف الزوجين سواء يقع الطلاق ويجب المال لأنه لا يعتبر اختلاف الزوجين

وكان الخلاف في هذا الفصل عند الكل داخلا لكن على اختلاف التخريج فعند ابي حنيفة
رحمه الله باعتبار المعنى الذي ذكرنا وعندهما باعتبار عدم تأثير الهزل في الخلع اصلا قوله
اما اذا اتفقا على الهزل في بعض البدل قوله لان الطلاق يتعلق بكل البدل فيه يتعلق
بعضه بالشرط معناه ان عند ابي حنيفة ان الهزل لما كان مؤثرا في الخلع فلا يقع الطلاق
اذا اتفقا على البناء يجب ان يتعلق باحسانها يعني باحسانها بكل البدل لانه بمنزلة خيار
الشرط وفي خيار الشرط يتعلق باحسانها وكان الطلاق المعلق بكل البدل لان البدل
الفان وكان الخلع واقعا على الالفين اما في اصل الالفين فلا شك لانه جد فيتعلق به لا محالة
وكذلك يتعلق الخلع بالالف الاخرى لانه بمنزلة خيار الشرط والمعلق بالشرط لا يوجد قبل وجود الشرط
قوله وقد يتعلق بعضه بالشرط اي بعض البدل يتعلق بالشرط وهو اختيارها فلا يقع وهو قوله
لن يقع الطلاق والمال بالالف في هذا حل وقد وجد القبول لكان كان الخلع واقع
على الالف يقع الطلاق بقبول الالف علما نعم لكن الالف الاخرى يتعلق باحسانها والطلاق
معلق بالالفين حالة الخلع فيتعلق بها جميعا غاية ما في الباب ان النظر الى الالف الجد يوجب
وقوع الطلاق والنظر الى الالف الاخرى لا يوجبه فلا يحكم ولا يقع بالشك ولكن هذا
ليس بقيد ما ذكرنا قبل هذا قوله واما القسم الثاني فمحمول الى ما قبله بلا ادراك
وذلك على وجوه اما ان يتفقا على البناء فيما لاحتمال التصوير وجعله ان يتفقا على الاقرار
قوله فصار ذلك كله اي الاقرارات كلها وهي الاقرار بالطلاق والعتق قوله الا يرى ان
الاقرار بالطلاق يبطل بالكره يعني اذا اكره بان اقر بايقاع الطلاق فاقر لا يقع الطلاق
قوله واما القسم الثالث فمحمول الى ما ذكرنا من الاوراق الثلاثة وهي قوله وجه آخر
فيما يبتني على الاعتقاد قوله فصار من ترك يعتقد اي بعض اللفظ وهو قوله الاصنام
آلهة هازلا يصير مرتدا بالاجراء قوله الاصنام آلهة لانه تكلم بما عتقد اي بالاصنام آلهة
لان الهازل لم يعتقد ان الاصنام آلهة قوله واستخفافه الى اصل اللفظ وهو قوله
الاصنام آلهة ولذلك الاعتبار بان يسب الصحابة لان كليهما يوجب الردة

قوله بخلاف مسلما يصير هذه ومن اجرى لفظ الكفر هازلا لان الهازل راض بالاجراء اما المكره
فانه غير راض به فافترقا قوله لانه اي الاسلام بمنزلة الانشاء في حكم لا يحتمل الرد وهو النكاح
والطلاق لان الطلاق لا يحتمل التراخي وهو انه اذا قال انت طالق على اني بالخيار يقع
الطلاق في الحال اما البيع يحتمل التراخي وهو ان البيع يحتمل الخيار وهو يمنع الملك الى
مضي مدة الخيار قوله ولهذا القسم الرابع محمول الى ما مر في اول باب العوارض
المكتسبة وهو قوله اما التي من جهته فالجهل والسكر والهزل والسفه فيكون السفه هو القسم
الرابع قوله السفه العمل بخلاف موجب الشرع من وجه يعني السفه لاجل التبذير
وهو اتلاف المال في معصية والاسراف لا عطاء احسن لانه احسان فيكون المراد
من قوله وان كان اصله اي اصل الفعل وهو ايتاء المال حسن اما قبحه فمن حيث
السرف قوله وهو الفرق يعني العمل بخلاف موجب الشرع سرف وتبذير قوله وذلك
لا يوجب خللا اي السفه لا يوجب قوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم اي اموال السفهاء وانما
قال اموالكم باعتبار ان للولي ولاية التصرف في مال السفيه قوله بايناس الرشد اي رؤية
الرشد من السفيه قوله لانه اما عقوبة وهو المنع لاجل العقوبة في حق السفيه
حكم لا يعقل معناه قوله فاذا دخله شبهة او صار الشبهة الشرط وهو الرشد يقع اذا
دخل السفه في هذا الحكم وهو منع المال عن السفيه والمراد من الشبهة امتداد الزمان
ان بلغ السفيه خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ خمسا وعشرين سنة فان صار رجلا جميعه لا يدفع ماله
جزاء على الرشد والرشد شرطه عند ابي حنيفة رضي الله عنه واما تسليم الشفعة هازلا
قبل طلب المواثبة فصحيح ويبطل الشفعة لان الهازل غير راض بحكم التسليم فصار
ساكتا من حيث الحكم والشفعة يبطل بصريح السكوت ولكن يبطل بدلالة السكوت
او الدلالة يعمل عمل الصريح وان كان بعد طلب المواثبة والاشهاد يبطل التسليم والشفعة باقية
لما ذكرنا ان الهزل بمنزلة خيار الشرط والتسليم من حيث ما يبطل بخيار الشرط الا يرى انه

لو سلم الشفيع بعد المواثبة على انه بالخيار بلا ان ابا ... بطلت التسليم ولكن بطلت بالهزل وكذلك
لا يبطل الشفعة بصريح السكوت بعد طلب المواثبة والاشهاد بل كذلك لا يبطل بدلالة السكوت
وهو التسليم هازلا ولكن قبل المواثبة لان طلب الشفعة واجب اذا اراد الطلب على الفور
فاذا اشتغل بالتسليم هازلا فقد اعرض عن الطلب فبطلت الشفعة قوله وكذلك ابراء الغريم يعني
اذا ابرا الغريم هازلا فبطل الابراء وبقي الدين لان ابراء الغريم شرط الخيار ولا يبرا الغريم وبقي الدين
والهزل فيه جميعا والشرط قوله الا بما هزل به بل بعينه معناه اي عين الهزل كفر وان لم يكن
راضيا بحكمه وهو ثبوت ما هزل به من اعتقاد الكفر نعوذ بالله من ذلك وهو يعني قوله الا بما
هزل به مثلا كون كذا شريكا لله كما يعتقد الكفرة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لكن عين هذا
اللفظ كفر فصار مرتدا العياذ بالله لوجود الاستخفاف بالدين الحق قوله الا ان ابرهما
سوا معنى به الكفر يعني الهزل وما هزل به سواء لان كليهما ردة واما قال هذا لبيان ان الهازل
غير امن من هذا الكلام فينبغي ان لا يكفر عملا بالهزل فقال عين الهزل كفر لانه يكفر بعين
القول لا بما هزل به بخلاف المكره على الردة لان الاكراه انما يتحقق على اجراء كلمة الكفر على
اللسان وهو غير راضي به باجراء هذه اللفظة السيئة لعدم الرضا لا بالتلفظ ولا
بموجبه بخلاف الهازل لانه راضي باجراء هذه الكلمة اما الكافر اذا هزل بكلمة الاسلام
فيحكم باسلامه بناء على اصل البركتين كالكافر اذا اكره على الاسلام حكم باسلامه مع انه غير
راضي بكلمة الاسلام فالهازل اولى ان يحكم باسلامه ههنا رجحانا الله على الاسلام قوله
وبدلنا المبادي المواهب لان حفظ المال واجب بقوله ولا تبذروا قال الله تعالى الواحد
بالسدس قوله مكابرة اي انكار على العلم اما المكابرة عن جهل بعد علم عيسى البطال
مناسبة للسفه لان السفه لو كان يكون سببا للبطلان عن مناسبة كما قال اهل العلم
لعلمه واكرم الجاهل لجهله لان العلم سبب للاكرام لا للاهانة وان كان ذلك فكيف يصح
بان يقال اهن العالم لنسبه واكرم الجاهل لزهده قوله لم يوضع عنه الخطاب بطرا

بل كان موكدا اي لم يوضع الخطاب عن الذي قصر في احكام الشرع قوله ولا يوضع عنه الخطاب
ولا يبطل غير ذلك اي لم يوضع الخطاب عن السفيه في حالة السفه قوله في ذلك اي في السفه
قوله ولا يبطل عليه اي يحب الحد على السفيه اذا ارتكب سبب الحد ويجب على السفيه
الصلاة والزكوة قوله حقا للمسلمين يعني يحجر السفيه لاجل اولا حتى يبقى المال بعد
مصونا بالحجر بحجر ايضا الدين لان السفيه مسلم فيكون الحجر حقا الدين قوله وقد ساه حتى المال
يعني قال ابو يوسف ومحمد يمنع مال السفيه عنه بالاجماع يحجر عن التصرف قوله قال ابو حنيفة
النظر من هذا الوجه اي الحجر لاجل حقه كما لا يتضمن ضررا بالسفيه فوق النظر وهو الحاقه
بالبهائم لانه لو لم يجز تصرف السفيه يكون ملحقا بالبهائم قوله لما ملنا انه اي منع المال
غير معقول فلا يصح القياس او لان منع المال لحقوقه فلا يصح القياس على العقوبة لان
القياس فيه شبهة والحد يسقط بالشبهات قوله على النعمين وهو نعمة الاهلية والادمي حكم
المال قوله وقد الاهلية لا امور اي قال ابو يوسف ومحمد اي اللسان والاهلية المتصرف
والدين حق العدل قوله وهذا قياس ما رواه اي حجر السفيه بنظر صاحب السفل اذا
تصرف السفل يضر بصاحب العلو يمنع صاحب السفل وان كان متصرفا في خالص ملكه
فكذلك السفيه يمنع عن التصرف وان كان في خالص ملكه لما ان اتلافه يضر بالدين وعرياته
قوله يلحق بالصبي خاصه اي لا يلحق السفيه بالصبي من كل وجه يعني السفيه يحجر لكن ليس
كالصبي لان الصبي محجور عن الطلاق والنكاح اما السفيه لا يحجر عنهما قوله ولا بالمريض
لا بالمكره اي لا يلحق السفيه بالمريض لان تصرف المريض مخصوص بالثلث اما تصرف السفيه
لا واما المكره مطلقا لا يجوز تصرفه اصلا اما تصرف السفيه جائز مطلقا قوله وهو انواع
اي الحجر انواع لانه قد يكون بسبب السفه وقد يكون بسبب اخر كما ذكر في المتن قوله
اذا احتاج بعد البلوغ او بلغ كذلك يعني صار سفيها بعد البلوغ او بلغ سفيها قوله
لكنه عزل العضل من الاولياء والعضل المنع يعني الحجر بسبب السفه يظهر اذا

امتنع الولي عن تزويج المولية بعد وجود الكفوء فالقاضي يزوجها نظرا للمولية فكذلك هنا القاضي
يمنع مال السفيه نظرا له وكذلك باع القاضي مال المديون بدون اذن المديون
نظرا للغرماء قوله لكنه من اسبابه الحقيقي لان نفس السفر موجب للتخفيف شرعا والحقيقة المشقة
اديم تلحق قوله واختلف في انه اي اثر السفر قوله فهو سبب للموضع اي السفر سبب لوقوع
الاحكام يعني لاسقاط الاحكام قوله ولا اصل لا يحتمل المبني الا النقص اي اصل الصلاة ركعتين
فلا يزاد عليه بالراي والنص جاء في الحضر وهو حديث عايشة رضي الله عنها ان الصلاة اربع
ركعات الا في السفر قوله ما لنا نقصر وقد امنا [illegible] قوله اراد به
حكم الملكي قوله او جبة كا [illegible] يعني النفل او [illegible] باختيار الصوم لا اسقاطه بقوله بعد من امام اخر
قوله الا ترى ان الحالف موصول الى ما قبله وهو قوله واما للعبد اختيار ما هو ارفق له
قوله وهذا غلط لما قال الشافعي غلط وهو ان المسافر مختار بين ان يصلي اربعا وبين ان
يصلي ركعتين قوله ان هذه رخصة اسقاط هذا اضافة الشيء الى نوعه وسواه رخصة هو اسقاط
ولا اردين بين القليل والكثير الجنس واحد حتى اذا كان الجنس مختلفا ثبت الربح بين اجناس
القليل والكثير كما اذا اخذ العبد يخير المولى بين الدفع والفدا وان كان قيمة العبد اقل من
الارش عناية مولانا رضي الله عنه قوله وكذلك يمنع له العضل من الاولياء معناه الولي ان يمنع
الحرة العاقلة البالغة من التزوج لتحصيل الزوج براي الولي ولئلا تقع المراة نفسها على كفؤ
ولئلا تنسب الى الوقاحة بمباشرة النكاح بدون الولي فلهذا هكذا الاولياء عضلهن ندبا لا حتما
عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد حتما حتى يتوقف نكاحها بدون الولي على اجازة الولي
ووجه الاتصال بمسألة السفيه ان شرعية العضل نظرا للاولياء والمراة لانا نعتبر قولها عليها
وكذلك الحجر ثبت في حق السفيه نظرا الا ان السفه لو بقي النظر قوله حسن الطاعة في الطول
ولهذا قال النبي عليه السلام ركعتان من متقي خير من الف ركعة من مخلط فيكون الترجيح
بالحسن لا بالطول قوله وهو حكم الدنيا اي الجواز فالعمل حكم الدنيا والثواب حكم الاخرة

قوله واما ثبت هذا الحكم وهو جواز القصر والفطر في السفر قوله اذا اتصل السفر بسبب الوجوب
سبب الصوم وهو شهود الشهر والوقت في حق الصلاة حتى اذا نزل الصلاة في السفر قضاها
في الحضر ركعتين لانه لما ظهر في حق الاداء لم يظهر في حق القضاء لانه ادى في السفر ركعتا
فلا يقضي اربعا وطرأ اذا ركعتين على رضاه ركعتين قوله قيل اي المسافر [illegible]
وهو انه اذا نوى الصيام في رمضان ثم شرع فيه اي في السفر وهو انه لم يحل له الفطر لان السفر
من اختيار السفر باختياره ولما المرض ليس بموضوع بل سماوي اي مرض قوله بالنسبة ومن تركه
عليه ثم لو جاوز [illegible] الخص لقصرنا قوله لانه سبب ضروري اي المرض سبب ضروري او ثقل السفر
اقيم مقام المشقة اي المرض موجب للمشقة بالضرورة قوله وهذا موضوع لها اي السفر موضوع
للمشقة قوله ولكنه اذا افطر اي اذا افطر المسافر بعد ما شرع في الصوم قوله واذا افطر
يلزمه الكفارة عندنا موصول الى ما قبله وهو قوله لم يحل له الفطر يعني اذا عزم المقيم على الصوم
ثم لم يحل له الفطر واذا افطر في المصر لزمه الكفارة عندنا خلافا للشافعي قوله بخلاف
ما اذا مرض يعني عزم على الصوم ثم مرض يحل له الفطر لان المرض ضروري سماوي قوله اذا افطر
ثم سافر لم يسقط عنه الكفارة بخلاف المرض وفي نسخة المريض يعني افطر ثم سافر لم يسقط عنه الكفارة
الواجبة بالفطر حالة الحضر قوله بخلاف المريض يعني اذا افطر الصحيح المقيم ثم مرض يسقط
لان المرض سماوي فيؤثر في اسقاط الكفارة قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد ما لنا فيه يتناول حل
لا اضطرار يثبت في حق غير الباغي والعادي كالآبق والسارق وقاطع الطريق بخروج على الامام
والمولى فلا يثبت لهم الرخص قوله كما سبق في السكر يعني طلاق السكران واقع زجرا له فكذلك
لا رخص للآبق زجرا له قوله عاص في هذا السبب اي السفر قوله وهو التمرد اي التمرد سبب خروج
عن السفر وجودا وعدما اما بان سافر العبد مع المولى او ما عدنا ففيما اذا تمرد العبد في المصر
فان التمرد يتحقق بانعدام السفر اذا كان منفصلا فلا [illegible] المشروعية فصار كالصلاة في الارض
المغصوبة فانها مكروهة لمعنى جاور لها فيكون السفر سببا للحكم في العلة لان محل السفر

لان محل السفر هو الطريق لا محل العصيان وانما محل العصيان مال المسلم وهو الذي احد يقطع
الطريق قوله الا ترى ان الرجل قد يخرج غازيا ثم يقطع الطريق وهذا دليل على ان السفر
منفك عن العصيان لان السفر كان لاجل الغزاة قوله فصار كالنهي عن البيع اي الجملة وهو سفر الآبق
وسفر الباغي وسفر السارق قوله وذلك اي بسبب النهي لمعنى في غيره لا يعدم المشروعية كالصلاة
في الارض المغصوبة قوله لان صفة الحل في البيع اي في السفر لما ذكرنا ان السبب وهو السفر مباح
لانفصال النهي عن السفر فاذا كان صفة الحل ادنى والنهي لمعنى في غيره لا يبطل القربة كالصلاة لما
ذكرنا ان الصلاة في الارض المغصوبة جائزة والعمل النفل الجائز واذا لم يكن ينافي القربة
وهو مقصود فاولى ان لا ينافي الحل وهو ادنى من القربة فيكون السبب وهو السفر حلالا والمراد
من قوله غير باغ ان لا ياكل بعد الشبع ومن قوله غير عاد ان لا يمسك ولا يدخر المضطر
بعدما اكل من الميتة لصيانة مهجته قوله وصيغة الكلام ادل على هذا اي سياق الآية يدل على ان
المحل هو الذي ذكرنا وهو قوله حرمت عليكم الميتة فمن اضطر في مخمصة اي من اضطر بالاكل
اما حمله على الاضطرار في السفر فلا وجه له لان السفر لم يذكر في هذا النص فيكون ما ذكرنا من
المحل اولى قوله في نفس الفعل اي الاكل عاد يتعلق الاثم رضي الله عنه قوله وانما يتعلق هذا الحكم
بالسفر اذا اتصل السفر بسبب الوجوب حتى ظهر اثره في اصله وهو الاداء او ظهر في القضاء الا ترى ان
المسافر اذا فاته صلوات في السفر قضاها في الحضر ركعتين لاتصال السفر بسبب الوجوب وهو الوقت
وظهر في الاداء وهو العصر فظهر حكمه في القضاء ايضا ولو فاتته في حالة الاقامة قضاها في السفر اربعا
لعدم اتصال السفر بسبب الوجوب وهو الوقت فوجب الاداء اربعا فيجب القضاء كذلك قوله ولم يكن
موجبا ضرورة لازمة يعني ان السفر موجب لكن يتعلق باختياره فلم يكن موجبا على وجه لا يمكن
دفعه لان في وسعه الامتناع عن السفر فيكون في وسعه الامتناع عن حكمه بواسطة فلم يكن ضرورة لازمة
ويظهر اثر هذا الاصل في الفروع وقد ذكر في المتن اما المرض فهو سماوي ضرورة على وجه لا يمكن دفعه
لكونه سماويا فكان ضرورة لازمة واثر ذلك يظهر فيما ذكرنا من الفروع قوله وهذا موضوع لغاية

السفر موضوع المشقة من جهة كسب العبد لكن العبد غير مختار قوله واحكام السفر الى العصر ويخرج
تثبت بنفس الخروج بالسنة المشهورة وهو ما روي عن رسول الله عليه السلام وصحابته الرخص باحكام
السفر بعد مجاوزة العمران بعلاها المشهور والمستفيض والقياس ان لا يثبت الا بعد تمام
السفر لان العلة انما تتم حينئذ وحكم العلة لا يثبت قبلها لكن ترك القياس بما روينا وتحقيقا
للرخصة في حق من افراد المسافرين وقد ثبت هذا الحكم بالسنة وهو قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما
وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها فلو يتوقف على تمام السفر لم يختلف الحكم وهو الرخصة في حق
افراد المسافرين وهو ما اذا قصد مسيرة ثلاثة ايام ولياليها فاذا مضى ثلاثة ايام تم السفر ولم يبق
في حقه شيء من احكام السفر حينئذ لا احكام بنفس السفر تحقيقا للرخصة في كل فرد من
افراد المسافرين وبيانه ان الصلاة قبل مضي ثلاثة ايام ان المسافر اذا نوى السفر المعاينة
قبل ثلاثة ايام ونوى الاقامة صار مقيما وان لم يكن المعاينة محلا للاقامة لان نقض السفر صار نقضا
للسفر قبل التمام وهاهنا الاقامة اولى وكذا لو مكث في المفازة فانما بعد ثلاثة ايام اذا نوى الاقامة
في المفازة لا يصح لان السفر قد تم فلو صار مقيما صار مقيما مبتدئا والحاصل ان في غير محله مستحيل والمفازة
ليست بمحل الاقامة لا قامة اهل قوله وشبهه موصول الى ما قبله وهو قوله جعل عذرا وشبهة قوله
اذا كان عن اجتهاد ظن انه طهر ثم تبين انه ادى حقه اما بدون الاجتهاد اي بدون الظن كما في الخطا
كمن رمى [illegible] قوله ولهذا الفصل السادس وهو الذي مر في اول باب العوارض المكتسبة
اما التي من جهته فالجهل الى آخره السادس هو الخطا قوله للتخفيف فيما هو صلة يدل انه تحمل الدية
على العاقلة في ثلاث سنين علم انه لاجل التخفيف وصلة ايضا لان الدية تحملها العاقلة بالنص
قوله لما شبه العقاب لانه ساوى بالصوم وشبه العقوبة لانها تحتمل مقابلة الجناية قوله ولو قام
البلوغ مقام اعتدال العقل هذا اشكال من الشافعي علينا بان قلتم صح طلاق الخاطي لانه بالغ
وقال الشافعي لو اقيم العقل مقام الاختيار لا اعتدال لصح طلاق النائم ولم يصح بالاجماع مع انه
النائم بالغ وصورة الخطا اذا اراد ان يسبح فجرى على لسانه انت طالق قوله ولقيام مقام الرضا

فيما يعتبر بالرضا وهو البيع وهذا اشكال يرد من الشافعي علينا لو صح طلاق الخاطئ باعتبار ان
البلوغ قام مقام اختيار الطلاق لصح بيع الخاطئ ايضا حيث لم يصح دل على ان البلوغ لم يقم مقام الاختيار
لان الشيء اذا اقيم مقام شيء فيعتبر ذلك لا يعتبر اصل ذلك الشيء كالتراب اقيم مقام الماء لا يعتبر وجود الماء
كون التراب ملوثا قوله العمل به اي بالعقل قوله ولم يقم البلوغ مقامه اي مقام العقل قوله امتلاء
الاختيار اي تمام الاختيار وقد الكمال حتى يقتضي اثره في الظاهر يعني الاختيار بطريق الكمال لو وقف يظهر اثره
في ظاهر الانسان وهو وجه بان طريقه الساسة في وجه الراضي لاجل تمام الاختيار وفي المطلق
قوله العمل لانا في اصلا العمل به يعني العمل باصل العقل ممكن لان كل احد يقدر ان يعمل باصل
العقل فالنائم لا يمكن ان يعمل بموجب العقل لان النوم ينافي الاختيار وقد لا يقوم العقل مقام البلوغ لان
الشيء اقيم مقام شيء اذا كان العمل ممكنا وتعذر العمل وفي الخطأ العمل باصل العقل ممكن وتعذر
الوقوف بان يعمل على موجب العقل فاقيم العقل مقام العقل قوله فلم يجعل عذرا قد غرط مقامه
اي لم يقم البلوغ مقام العقل في حق النائم قوله ولهذا كان الرضا والغضب من المتشابه هذا دليل
على ان الرضا امتلاء الاختيار والغضب عبارة عن غليان دم القلب على وجه يظهر اثره في جانب العين
وكلا المعنيين لا يليق بذات الله تعالى فعلمنا اصل الغضب اصل واصل الرضا في حق الله تعالى فقط قوله والخطأ
لم يصلح سببا للكرامة يعني اذا اقتصر في حق الغير فالخطأ لا يوجب الكرامة فلاجل هذا قلنا بالخطأ
تجب الحكومة لان بها الحكومة كرامة قوله ولهذا ان الناسي هذا دليل على ان الخطأ لا يخلو عن ضرب
تقصير لان المقصر في النسيان يعد عدم قوله صالحا للجزاء اي الخطأ صالح لوجوب الجزاء لما ذكرنا
ان في الخطأ ضرب تقصير قوله من عمل اداء اي من عمل اداء حسنة يعني لا تفسد الصوم مع الاكل
في النسيان لان الصوم لا يوجد اداء الصوم حقيقة مع الاكل قوله وجعل المناقض اي الاكل
لانه مناقض الصوم قوله وصدقه عليه اي صدق دعوى المدعي اني مخطئ في البيع وصدق المشتري
ينعقد البيع قوله عليه اي على دعوى الخطأ ينعقد البيع لوجود الاختيار ولا يلزم البيع لعدم الرضا
في فصل الخطأ قوله وهو ان يهم بحبس بيعه قال المكره افعل هذا الامر والا احبس اشكل هذا

اكراه لا ينعدم الاختيار ولا يعدم الرضا قوله الا ترى انه متردد وهذا دليل على ان المكره مخير قوله انه
متردد قوله من حظر نظيره اذا اكره على قتل الغير يحرم على المكره قتله قوله ونوع رخص نظيره اي المكره
على شرب الخمر يفترض على المكره ان يشرب الخمر قوله واباحة نظيره اذا اكره على اكل مال الغير واكره على
افساد الصوم ساغ له ان يفعل قوله ورخصة نظيره اذا اكره على اجراء كلمة الكفر يرخص له قوله لانه
لو سقط لبطل الاكراه لان الاكراه يلجئ المكره ان يختار احدهما اعني الترك والاتيان فلو بطل الاختيار
بطل الاكراه قوله الا ترى انه حمل على الاكراه هذا دليل على ان الاكراه لانه ينافي الاختيار قوله حمل اي المكره
قوله ويقدم واتى اي المكره قوله الحامل اي المكره قوله ولذلك كان مخاطبا يعني المكره مخاطب في الذي
اكره ما ان كان ذلك الفعل من المكره مباحا او فرضا او رخصة لما ذكرنا قوله ولذلك كان مخاطبا
هذا دليل على ان الاكراه لا ينافي الاختيار قوله على مثال فعل الطائع يعني الاصل ان يكون البيع
بطريق الجد ولو جلب المواضعة يكون البيع بطريق الهزل وكذلك ان يكون الملك للذي عقد
ما اذا وجد للغير وهو الوكالة فيكون الملك للموكل ولا للعاقد فكذلك في الاكراه تثبت الحكم على المكره
اما اذا وجد المعنى وهو الاكراه بالقتل لا يقتصر على المكره لفساد اختياره فيكون المكره بمنزلة
الآلة وهو المراد من قوله اما اذا اكره اذا تكامل في مدلول الشرع الكامل هو القتل بالقتل
فاذا اكره بالقتل يعني السبب عن المكره قوله واما الكره اذا قصر اي الاكراه القاصر وهو الاكراه
بالحبس عنايته قوله بالرضي الله عنه لان صفة الحل في البيع وصفة الحرمة في المشروع معناه
ان المشروع مقصود والسبب وسيلة لم يزل صفة الحرمة عن المشروع لانعدام حقيقته شرعا كالطلاق
في حالة الحيض وعند ذلك فلان لا يمنع زوال صفة الحل عن السبب من حقيقته شرعا كما زوال المعصية
سببا لثبوت الرخصة لو صحة ان المشروع مشروعا وان كان منهيا لمعنى في غيره وهكذا السبب
سببا وان كان منهيا اذا كان النهي لمعنى في غيره الا ترى ان الصلاة في الارض المغصوبة جائزة
وسادو لها الفقها لما ان النهي يعني لمعنى في غير الصلاة وهو شغل الارض وشغل الارض بعض
اعضائه لا بصلاته لان الصلاة افعال وهي قائمة بالمصلي فيتحقق شغل الارض الا ان شغل الارض

جاوز الصلاة فكان مكروها وهذا سعي مش وعاصيا لك هنا سفر لانه والباغي غير منهي لمعنى في نفسه
من حيث انه خروج انه حرمل لله مباح وانما صار منهيا لمعنى في غيره مجاوز له وهو التمرد على
المولى او الخروج على الامام وذلك معنى منفصل عنه فلا يخرج هذا السفر عن كونه سببا للرخص
الا ترى ان المتمرد على المولى في البلد يتمكن من المسح على الخف وان كان التمرد معصية فكذا هنا
اما قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فتأويله اراد بالباغي الخارج على الامام وبالعادي الذي يقطع الطريق
على المسلمين وبهذا التأويل عمل الشافعي ويحتمل ان يكون المراد من الباغي الذي يطلب اكل
الميتة بعد ما وجدها وبالعادي ان يأكل الى الشبع وهذا التأويل اليق بهذا الموضع لان الآية وردت
في اكل الميتة وغيرها والعدوان في الاكل ما قلنا فكان ادل على ما هو المراد من الآية وكان ما قال
الشافعي محتمل الآية الا انه [illegible] لانه محتمل الآية ايضا وهو لا يتفق بهذا الموضع فلم يبق للشافعي حجة
لان ما ذكرنا دليل فتأويل المجتهد بعض محتملات اللفظ لا يصلح حجة في حق الخصم كما عرف في كتب المتن
قوله لكن الخطأ لما كان عذرا اصلح سببا للتخفيف الفعل [illegible] ان الدية حق العبد فلا يصلح
الخطأ عذرا في اسقاط حق العبد الا ان الدية صلة على ما سبق ذكره والخطأ يصلح عذرا فيصلح
سببا للتخفيف حتى وجبت في ثلاث سنين ولم يجب على العاقلة تخفيفا لان الدية لا تقابل مالا اذ
النفس ليست بمال فيكون صلة وهي من الصلات على التخفيف قوله الخاطئ لا يعقل عن حدث بعض
ومعنى التقصير ثمة ترك التثبت لانه يمكنه ان يتثبت ويتأمل لئلا يقع في الخطأ فلهذا يصلح سببا لوجوب
الكفارة لان الكفارة قاصرة عن العقوبة المحضة لترددها بين العبادة والعقوبة فتصلح جزاء
لما هو قاصر عن الجناية المحضة قوله واصل هذه الجملة في جميع ما ذكرنا من ادلة الاكراه
وهو قوله وهو قسمان الاكراه [illegible] الى هنا قوله والجملة عندنا ان الشافعي في الحاصل عند
ان قوله في الاكراه [illegible] ان الاكراه الباطل هو ان يكره على شرب الخمر وعلى قتل المسلم والاكراه
الصحيح هو ان يكره الكافر على الاسلام قوله يبطل عنه [illegible] اي يبطل قول المكره عنده عند اختيار
المكره ولا اختيار يزول بالاكراه فلا يثبت الحكم عند الشافعي على المكره قوله ويحسن القصة

في دفع الضرر عنه اي عن المكره يعني مال المكره معصوم لاجل حق عصمة ماله قلنا يبطل سعيه اذا
اذا اكره على البيع لا يزول ماله عن ملكه لان مال المكره معصوم لاجل دفع الضرر عن المكره قوله واذا
الاكراه على الفعل بان اكره على قتل المسلم او شرب الخمر ونحوهما قوله اذا تم الاكراه اي الاكراه بالقتل الغا
الاكراه بالحبس [illegible] اما عند الشافعي فلا الاكراه [illegible] تام قوله يبطل حكم الفعل اي فعل المكره
بالاكراه لا يثبت حكم عند الشافعي من وجوب الضمان والدية والحل والحرمة ونحوه ولهذا قال في الاكراه
على اتلاف المال هذا دليل على ان في [illegible] لا يمكن النسبة الى المكره [illegible] وهنا يمكن النسبة الى المكره
قوله الا انه لم يحل له الفعل لان عند الشافعي عدم وجوب شيء على المكره يشترط ان يكون كالآلة [illegible]
بالاكراه وقتل النفس لا يحل بالاكراه فلا جرم يجب القصاص على المكره اذا قتل قوله بقتل لما
قلنا اي بقتل المكره لما قلنا ان بالاكراه لا يحل قتل المسلم فيجب على المكره كان عدم وجوب شيء على المكره
ان ساغ ذلك الشيء بالاكراه قوله ان كان فيهما لم يصح اسلامه يعني اذا اكره الذمي على الاسلام لا يصح
لان عند الشافعي الاكراه الباطل لا يثبت شيئا واكراه الذمي باطل بقوله عليه السلام اتركوهم وما يدينون
قوله فطلق لما قلنا اي طلاق المولى بعد تمام المدة بالاكراه صحيح لان هذا الاكراه صحيح عند الشافعي
لا يقع بعد تمام الايلاء بدون التطليق فاذا لم يمكن طلق القاضي والمذكور في الكتاب في المولى
وهو الاكراه لا محالة بعد تمام مدة الايلاء لان الشافعي قال الاكراه بحق والاكراه قبل تمام المدة لا يكون
الاكراه بحق وهو المراد من قوله في الكتاب وذلك بعد المدة عندي اي عند الشافعي قوله وذلك
اي الاكراه يعني الاكراه لا محالة بعد مضي مدة الايلاء قوله فكان دون الهزل الاكراه دون الهزل المانع
من الهزل في ثبوت الحكم وادنى في حق اثبات الحكم من الهزل لان الهزل اشد من الاكراه
في الحكم لان الهزل فيه الرضا بالسبب موجود والرضا في حق الحكم مفقود اما في الاكراه فالرضا في حق
الحكم والسبب مفقود لكن الاختيار وهو اختيار المكره [illegible] موجود فيكون الاكراه
ادنى من الهزل في حق اثبات الحكم قوله اختيار صحيح هو اختيار المكره قوله على الفاسد
وهو اختيار المكره فقد [illegible] بالاكراه قوله وانما يسقط بالترجيح يعني لا يعتبر اختيار المكره

و الواحد

عند معارضة اختيار المكره لان اختيار المكره صحيح الا ان المعتبر اختيار المكره اصلا كما في حمل قبر بعد

مع الكتاب لا يعتبر خبر الواحد عند معارضة الكتاب اما عند عموم الكتاب يعتبر خبر الواحد

كذلك هنا اذا كان للاكراه حكم لا يمكن اضافته الى المكره فيضاف الى المكره كما في الطلاق

لانه لا يمكن ان يتكلم المرء بلسان الغير فيقتصر على المكره قوله ارى ان هذا القدر صالح للخطاب

لانه يوصف بالحل والحرمة والحظر لما ذكرنا ان فعل المكره متردد بين الامرين علم ان كون

المكره مختارا بين الترك والاتيان صالح للخطاب فاذا كان صالحا نسب الى المكره الاخر او هذا

القدر دليل على النسبة قوله هذا من القسم ما يحتمل النسبة الى المكره او لا يحتمل النسبة

قوله فاقتصر عليه اي على المكره قوله احدهما مثال الاقوال اي بعض الافعال كالاقوال

معنى يقتصر على المكره كالاعتاق قوله والاكراه نوعان لانه ذكر قبل هذا الاكراه ثلاثة

انواع وهنا ذكر نوعين قلنا ليس تناقض لانه ذكر في الاول ما لا يكون ملجئا نوعان

اجل مما يعلم الرضا والاخر لا يعدمه وما لا يكون ملجئا نوعان وهنا قال الاكراه نوعان ملجئ وغير

ملجئ نوعان فلا يتحقق التناقض قوله ولا يوجب الا الحاجة الاكراه بالحبس قوله لا يكشف

دلائل حلها رخصة بعد الاكراه بالزنا قوله يحتمل السقوط اصلا اذ هو الاكراه بحرمة حال العذر

هذه الحرمة تسقط بالاباحة قوله لا يحتمل السقوط لكنها يحتمل الرخصة كاجراء كلمة الكفر بالاكراه

قوله يحتمل السقوط لكنها لم تسقط بعذر المكره بحق الاكراه بقتل النفس قوله لا يوجب تبدل

الحكم بحال يعني الحكم الثابت حالة الطواعية ثبت ذلك الحكم حالة الاكراه كما اذا اكره

بالبيع ثبت الملك للمشتري كما ثبت حالة الطواعية علم ان الاكراه لا يوجب تبديل محل الحكم قوله

ولا تبديل قوله ولا تبديل محل الجناية يعني اذا المجبر على قتل حسبنا الجرح يجب الجزاء على الجارح لان

محل الجناية حالة الطواعية احرام وبعد الاكراه ايضا الحرام محل الجناية لو لا تغير محل الجناية

بالاكراه فان قيل تغير الحكم بالاكراه بدليل انه اذا اكره على الكفر وقلبه مطمئن بالله لا تقع

الطلاق منه وهو من امرأته اما اذا اجرى كلمة الكفر حالة الاختيار يقع الطلاق علم بالاكراه

في حق

تغير الحكم قلنا الاقرار في حق الردة دليل ركن بالاتفاق اما الاقرار بلا الايمان ركن زائد على قول الفقهاء

من وقع الطلاق متعلق بتبدل الاعتقاد حالة الاختيار وفي فصل الاكراه لا يتبدل الركن وهو الكفر

العقل فلا يرد علينا نقضا لان كلامنا عدم تبدل الحكم في الاكراه بعد وجود الركن ولذا انعدم

الركن في اجراء كلمة الكفر قوله لفعل القتل ذاته اي ذات القتل والاوجب القصر اي القصر على

المكره ولا نسب الى المكره قوله وفي الاقوال كلها لا يصلح ان يتكلم المرء بلسان غيره فان قيل

لسان الرسول كلسان المرسل قلنا لو كان لسان المكره لسان المكره ينبغي ان لا يقع الطلاق لانه

المكره لا يعدو ان يطلق امرأة الغير فلو لم يقع الطلاق يكون الاكراه مبتدلا الحكم لان حالة الاختيار

لو طلق المكره يقع فلو لم يقع لكان الاكراه مبتدلا وعند هذا ان الاكراه ليس مبتدلا فان قيل اما يكون

مبدلا اذا المرسل يجعل لسان المكره الى المكره كما في الرسول قلنا انما الحكم بالرسالة ما عبارته

ان يبلغ لانه يثبت التبليغ بالكتاب علم ان ثبوت الحكم باعتبار انه مبلغ الا انه يستعمل عبارة الرسول

الى المرسل عبارة بطلان رضي به عند الاكراه انتهى وذكر من وجوب وحظر واباحة ورخصة كما ان

يفعل الطائع متردد بين هذه الصفات وهذا يحقق كون المكره مخاطبا فيظهر كون فعله فرضا

اذا اكره على شرب الخمر بالقتل او بقطع عضو فانه لا جلاء الا استباح شرب الخمر حتى لو امتنع فقتل

صار اثما كما هو موجب قول الغرض يظهر الحظر اكره بالقتل على قتل الغير فعله لا يسعه قتلا ثم

اذا ... ... او لم يحلله او لا يسعه الجزم عليه الا ... ما اكره عليه ويظهر الاباحة اذا اكره على الاجماع

بالقتل في صوم رمضان ساح له الفطر وانما سماه اباحة لان الافطار في نهار رمضان مباح في

بعد رمضان واجراء كلمة الكفر على اللسان يتحمل انصاف بالاباحة لكنه يرخص له الاقدام عليه لكن عنده

طاعة العلل فسمي رخصة لا اباحة قوله الا الدليل يعني على جواز الطلاق يقع او اذا اراد بان يجعل

الطلاق لو لا يوجب ثبت موجبه ولا محالة الا اذا قام الدليل على عدمه كما ان موجب قوله

انت طالق و انت حر وقوع الطلاق والعتق الحال الا اذا وجد المعترض وهو التعليق والاستثناء

وكذلك هذا في سائر الافعال والاقوال مع موجبها ثم اما ان موجبه شرب الخمر طبيعا الحد

وكذلك موجب الزنا وموجب السرقة وغيرهما الا اذا قام الدليل على العتق ان وجد

هذه الأفعال في دار الحرب وكذلك هذا في أفعال المكلفين وأقواله ثبت من جهتها إلا إذا وجد
العدوان الحاجب بهذه الأفعال والأقوال كونها صادرة عن عقل واختيار وأهلية وخطاب وقد وجد
هذا المعنى في المكره قوله وصح القول بالقصد والاختيار ليكون ترجمة عما في الضمير فسقط عنده
لأن قول الصبي حتى لا يقع لعدم قصده وقول النائم باطل قوله فإن كان من جنس أي الهزل
من جنس ما لا يقبل الفسخ كالطلاق قوله وهو ينافي الاختيار أي الهزل ينافي الاختيار في حق الحكم
أصلا قوله ولا يبطل شرط الخيار بل لا يبطل الطلاق بشرط الخيار حتى إذا قال طلقت امرأتي
على أن بالخيار ثلاثة أيام يقع الطلاق في الحال قوله وهو ينافي الاختيار أي الشرط ينافي الاختيار
قوله فلأن لا يبطل الاختيار أولى أن لا يبطل وهو الإكراه لأن بالإكراه يفسد الاختيار فالحاصل أن
حكم يتعلق بالرضا لا يثبت بالإكراه كالبيع لعدم الرضا في السبب والحكم فيكون أدنى من الخطأ
في الشبهة لأن في الخطأ الرضا في السبب موجود في الحكم لا أما في الإكراه الرضا في السبب
والحكم معدوم لكن الاختيار موجود في الإكراه في السبب والحكم فكل حكم يتعلق بالاختيار وهو الطلاق
فكان الإكراه أقوى في الشبهة من الخطأ لأن الإكراه لا يعدم الاختيار في السبب والحكم وإذا ثبت هذا
احتجنا إلى الفرق بين الخلع بطريق الهزل وبين الإكراه على قبول المال في الخلع عند أبي حنيفة
محل الفرق وبيان الهزل في الخلع يتوقف لزوم المال على القبول وكذا وقوع الطلاق لأنه يتوقف على القبول
ومحل الفرق عند أبي يوسف ومحمد في فصل الهزل في الخلع يجب المال ويقع الطلاق وفي الإكراه في قبول
المال في الخلع يقع الطلاق ولا يجب المال قوله عليه أي على قبول المال بخلاف الخلع عند أبي حنيفة يتوقف على
القبول قوله توقف المال على القبول كذلك هنا يعني إذا شرط الخيار في الخلع يتوقف الطلاق على
كذا في فصل الهزل في الحكم يتوقف على القبول لأن الهزل إذا دخل على الحكم لما ذكرنا أن الهازل
راض في السبب أما عندهما إذا دخل على الحكم لا يؤثر في مثل الخلع كشرط الخيار في الخلع ولا
على الحكم لما ذكرنا أن الهازل راض في حق السبب وأما إذا دخل على السبب وبين الإكراه لما ذكرنا
أن الإكراه يؤثر في السبب والحكم ويعدم الرضا فيهما فإذا لم يصح السبب لم يلزم المال لأن لزوم المال
مع صحة الإيجاب كالشرط وفي صحة كاليمين إنما يعتبر باليمين لأن اليمين لا يحتمل إلا شرط المتعارف بين

المتعارفين وفيها كل المال (؟) الأصح إلحاق الإكراه بعدم الرضا في السبب والحكم وديه
المال يتعلق بالرضا فلم يصح الإيجاب فلا يجب المال وفي صحة اليمين مكان اليمين لأن في اليمين
لا يقع الجزاء إلا بصحة الشرط [illegible] لكن المال لا يجب إلا بصحة الإيجاب وفي شرط الخيار والهزل الإيجاب
صحيح لما ذكرنا أن الهازل راض بالسبب فيجب المال [illegible] صحة الإيجاب وهو المراد في الكتاب وبعدم صحة
الإيجاب أي صحة الإيجاب في الهزل يتبع المال الذي هو المقصود أما في الإكراه السبب لم يصح لما ذكرنا
أن الإكراه يؤثر في السبب والحكم أي بعدم الرضا في السبب والحكم قوله يؤثر في المال دون الطلاق يعني
يقع الطلاق ولا يجب المال قوله وجد ثابت ولا دعة وهو عدم الرضا لأن الإكراه بعدم الرضا قوله
وهذا بخلاف إقرار السكران فإنه يصح أي إقرار المكره على الإقرار بخلاف إقرار السكران فإنه يصح أي
إقرار السكران يصح لما قلنا في باب السكران أن السكران جعل بمنزلة الصاحي زجرا له قوله
بخلاف السكران إذا ارتد موصول إلى ما قبله وهو أن إقرار السكران صحيح إلا الردة لا تصح
إلا بالاعتقاد وبالإقرار وقع الشك في كونه والكفر لا يثبت بالشك أما المال يثبت بالشبهة فصح إقرار
السكران لأنه ألحق بالصاحي زجرا لما قلنا إنما قوله والكامل من الإكراه أي الإكراه بالقتل وقوله
في هذا سواء أي الكامل والقاصر فيما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا وهو البيع سواء لأن القاصر والكامل
يفوت الرضا فيكون كلاهما سواء فيما يتعلق بالرضا عبارة مولانا رضي الله عنه وتحقق العصمة
في دفع الضرر عنه عند عدم الرضا حتى أن ما له معصوم يتحقق عصمته أن لا يخرج عن ملكه إلا
دفعا للضرر عنه فتحقق العصمة في الإعانة على ملكه عند عدم الرضا قوله وكذلك بعد المدة
عنده لأن عند الشافعي بعد انقضاء مدة الإيلاء لا يقع الطلاق بل يتوقف على التفريق فإذا لم
يفرق فالقاضي يجبر ويكون الاختيار حقا له لكن وقع الطلاق لكون التفريق مستحقا على
المولي بعد انقضاء المدة فيكون الإكراه عليه حقا كإكراه المديون على بيع ماله عند المطالبة
قوله فكان دون الهزل وشرط الخيار والخطأ أي دون هذه الأشياء في إفادة الحكم لأن الرضا
بالسبب موجود في الهزل وشرط الخيار والبلوغ قائم مقام اعتدال العقل في الخطأ فكان الرضا

والاختيار موجود فكان الاكراه فيما يتعلق بالرضا دون غيره لا اثبا، فكان ابعد عن الخلل من حال السهو
من الهزل واخته وهو شرط الخيار والخطأ فيما يتعلق بالاختيار دون الرضا كالطلاق ونحوه
الهزل لوجود الاختيار دون الحكم جميعا وان كان فاسدا وفي الهزل وشرط الخيار لا اختيار في الحكم
معدوم قوله وجه لا ينكشف ولا يسقط بحال وذلك مثل الرخصة كزنا الرجل ووجه يحتمل السقوط
اصلا كشرب الخمر واكل الميتة لانها تحتمل السقوط والاثم وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه
والاستثناء من الحرمة اباحة ووجه لا يحتمل السقوط ويحتمل الرخصة كاجراء كلمة الكفر على اللسان مع
طمانينة القلب بالايمان وحرمة الكفر حرمة لا تحتمل السقوط ابدا لكن ثبتت فيها الرخصة على معنى سقوط
المؤاخذة مع قيام الحرمة كما قال الله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان الآية ووجه يحتمل السقوط لكن
لم يسقط بعذر الكره واحتمل الرخصة كحرمة مال الغير فانها تحتمل السقوط باباحة صاحبه لكن لم تسقط
حرمته بعذر الكره لكنه يرخص له الاكل عند المخمصة على معنى عدم المؤاخذة لا انه يحل الاكل ولكن يشترط
الضمان يرخص له الاكل قوله رحمه الله ان الاكراه لا يوجب تبديل الحكم ولا تبديل محل الجناية
ولا يوجب تبديل النسبة الا بطريق واحد معناه ان بالاكراه لا يتبدل حكم السبب الموضوع له بل يبقى
حكمه كما في الطائع لان السبب انما اوجب الحكم لكونه صادرا عن عقل وتمييز واهلية وخطاب ولا يعدم
بسبب الاكراه هذه المعاني بحجة ما ذكرنا ان بالاكراه لا يسقط الخطاب لما ذكرنا من انقسام افعال المكره
الى الفرض والحظر والاباحة والرخصة كافعال الطائع وكذلك لا يوجب تبديل محل الجناية لانه في
تبديل محل الجناية تبديل محل الحكم على الاحتمال الاخرى ان حلالا اذا اكره المحرم على قتل صيد الحرم
او على قتل صيد المملوك ان محل الجناية احرامه وفي البيت تبديل محل الجناية الصيد وفيه تبديل
الحكم وقد عرف في موضعه وهو جناية الحرم قوله ولا يوجب نقل الحكم بدون نقل الفعل ولا يوجب نقل الفعل
ذاته الا بهذا الطريق لان في نقل الحكم بدون نقل الفعل اشكالا لا اثر المؤثر وذلك لا يصح لان حكم
ولا يوجد ضرورة محل عدم التام في هذا المحل والتام في محل آخر وذلك لا يجوز ونقل ذات الفعل عن
محله لان الفعل اذا وجد في محل يستحيل نقله عنه وهذا اولى فيجب القول بنقل الفعل يجعل المكره آلة

للمكره لا وصف له سوى هذا الاعتبار ان في اجراء كلمة الكفر في حالة الاكراه تبديل الحكم لان هذا من الطائع
كفر وبين امراته منه وفي حالة الاكراه ليس بكفر ولا يقع الفرقة ايضا لان الركن في الحقيقة اضيف
الى تبديل الاعتقاد لا الى اجراء كلمة الكفر بل اجراء كلمة الكفر دليل على تبديل الاعتقاد الحق وفي الاكراه
لم يتبدل الاعتقاد فلم يتبدل الحكم قوله يعني الاقوال كلها يصح ان يتكلم المرء بلسان غيره والملزم على هذا
كلام الرسول على ما قيل لسان الرسول لسان المرسل لانا قلنا الحكم لا يحتمل الانتقال ولكن قول الرسول
نقل الى المرسل والرسول قد وهب منافعه الى المرسل وحينئذ هذا اذن من باب التبليغ والتبليغ نوعان
تبليغ بواسطة وذلك بالمشافهة وتبليغ بواسطة وهو الكتاب والارسال فكان هذا من باب التبليغ لا ان
من باب تكلم المرء بلسان غيره ولسان الرسول لسان المرسل ضرب من المجاز فلم يوجد نقضا على ما هو الحقيقة
الحكمة قوله واذا اتصل الاكراه بقبول الخلع بالطلاق فهو واقع والمال عليها لازم لان لزوم المال يتوقف على
الرضا والرضا في الاكراه غير موجود في السبب والحكم جميعا فانتفى وجوب المال لكن الطلاق يقع لانه لا يتوقف على
بخلاف الهزل عند ابي حنيفة يعني ان في الهزل بالخلع وبدل الخلع لا يقع الطلاق وهو موقوف على اختيار المرأة
المال على ما سبق في فصل الهزل لان الرضا بالسبب موجود فصح ايجاب المال فيتوقف الطلاق
على قبول المال وفي الاكراه الرضا في السبب غير موجود فلا يصح ايجاب المال لعدم الرضا فصار كان المال
لم يوجد فيقع الطلاق قوله كشرط الخيار اي شرط الخيار في الخلع من جانبها يتوقف الطلاق على قبول
المال برضاها وذلك هنا بمعنى الهزل في الخلع وهذا كله قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما والجواب في
الاكراه كما ذكره ابو حنيفة في الكتاب وهو ان المال لا يجب والطلاق يقع في الحال في هذا الاختلاف فيه
بخلاف الهزل عندهما فان عندهما الجواب في الخلع وبدله ان الطلاق في الحال واقع والمال لازم
وفي الاكراه المال عليها لم يحتاجان الى الفرق والفرق ان الرضا بالسبب في الهزل موجود فيصح
ايجاب المال لكن الطلاق لا يتوقف عليه لان الهزل لا يؤثر فيه والمال يتبع الطلاق كما في الخلع
بشرط الخيار عندهما وفي الاكراه بالسبب والحكم معدوم فلا يصح ايجاب المال لان المال لا يجب الا بالشرط
اعني بشرط الذي في الخلع فكان في الايجاب مثل اليمين فكما ان اليمين لا يصح الا بشرط لم يكن في السهو

لا يجب المال اقتضاء الخلع الا بشرط الالتزام اذا صح الايجاب في البيع وجب الثمن وان فسد لا يجب وكذلك
في الخلع اذا صح الايجاب وجب المال وذلك موجود في الخلع بالخلع لوجود الرضا بالمسمى فيجب المال
تبعا للطلاق لكون الطلاق غير مقصود اذ لا يتوقف الطلاق على المال بل يقع الطلاق في الحال والمال
تبعه وفي الاكراه فسد الايجاب لعدم الرضا في السبب والحكم جميعا فلا يلزم المال لان لزوم المال يتوقف
على الرضا ولم يوجد فكان وجوب المال من ابن بعد الايجاب وفي بعض النسخ مكان في الايجاب مثل الثمن
يعني في الثمن لا يجب الجزاء الا بعد وجود الشرط فكذلك لا يجب المال في الخلع الا بوجود شرط
ذكر البدل وفي التنوير ذكرنا قوله فيقربه اي يقرب القتل بالمكره اياه قوله فان كان عليه اي المكره
قوله ما اوجب جرحه اي جرح المقتول يعني على المكره سيف مسلول فاخذ المكره المكره وقتل شخصا
آخر يجب القود على المكره بالاجماع قوله عليه اي لما هو سيف هذا ليس بالاكراه لكن في معنى الاكراه
لانه قال وجب القصاص بالاجماع لانه لو كان اكراها لا يجب قوله بالاجماع لان عند ابي يوسف
لا يجب القصاص على المكره ولا على المكره بان اكره على قتل شخص بعينه وقد قال بالاجماع علم انه
انه ليس بالاكراه بان اخذ رجل وعليه سيف مسلول فمكن من هذا الرجل اله كما اذا اكره على القتل
يكون على المكره حتى يجب القصاص على المكره عند ابي حنيفة ومحمد فكذلك هنا الرجل الذي
اخذ رجل بمنزلة الآلة فيجب القصاص على المكره هنا بالاجماع والوجه لابي يوسف ان في فصل
الاكراه يحلل لاختيار الفاعل وهو اختيار المكره اما هنا الفاعل هو المكره بالآلة المطلقة
لان الفعل لم يوجد من المكره فيجب القصاص على المكره قوله مضافا اليه اي المكره قوله
ولذلك وجب القصاص وهذا دليل على ان فعل المكره مضاف الى المكره قوله ولذلك

فمن اكره على رمي صيد هذا دليل على الفعل مضاف الى المكره قوله يجب الكفارة عليه اي على المكره
لان الكفارة جزاء الفعل المحرم فان قيل ينبغي ان يجب الكفارة على المكره لان لا اثم على المكره فيجب الكفارة
على المكره كما اذا اكره المحرم على قتل الصيد يجب الجزاء على المكره قلنا المكره فيما يرجع الى المحل
بمنزلة الآلة اما في الصيد وجوب الجزاء باعتبار الجناية على الاحرام لا باعتبار حرمة المحل وهو الصيد

ولهذا لو قتل حلال الصيد لا يجب الجزاء ولا احرام قائم بالمكره فيجب الجزاء على المكره قوله وذلك موضع
الاشكال لانه امر بحق العبد في جنايته وهذا مشكل ان حمل على الاحرام لا يكون المراد من الاشكال موضع الاثم
انه ملك لا الاحرام لا قوله وهذا كالامر اي الاكراه بمنزلة الامر بحق الله قوله وذلك اي الحفر وله موضع
الاشكال ان موضع الحفر ملك الآمر لا محالة قوله والاكراه صحيح بكل حال سواء امر بالحفر في دار ابن
او في الجادة او امر حتى بالقتل او الحفر في الطريق او اكره بالقتل فيكون في هذه الصورة يضاف الحكم الى المكره
قوله الا ان المحل الاول بما قد صورة وكان ذلك اي المحل متبدل بطل ذلك اي كون المكره الة بطل سائر
المكره آلة الا انه لو كان آلة يتبدل محل الاكراه يكون الحكم على المكره فيظهر اذا اكره محرما او اكره
حلالا محرما فلو جعل المكره آلة يكون محل الجناية احرام المكره والاكراه على الجناية على احرام المكره
او يكون محل الجناية صيد الحرم فيتبدل محل الجناية لان محل الجناية احرام المكره فلا اجل هذا اسقع على
المكره لما قلنا ان بالاكراه لا يتبدل الحكم ولو تبدل يلزم بطلان الاكراه لان الاكراه لاجل ان يقع الجناية على
احرام المكره قوله على الامر اي المحل الاول وهو المكره لان كون المكره آلة خلاف الاصل فاذا بطل
كونه آلة لبطلان الاكراه لما قلنا فيقتصر على المكره قوله مثل الاكراه الحرم اي اكره المحرم على قتل الصيد
قوله على احرام نفسه يعني عرض المكره اذا كان المكره محرما ان يجني المكره على احرامه ولو كان المكره
آلة يكون المحل احرام المكره فلا يجوز لما قلنا ان بالاكراه لا يتبدل محل الجناية قوله او على دين نفسه
يعني اذا كان المكره حلالا عرض المكره ان يجني المكره على دين نفسه لان قتل صيد الحرم
حرام شرعا وارتكاب الحرمة جناية على الدين فلو جعل المكره آلة يكون محل الجناية دين المكره
لما قلنا ان بالاكراه لا يتبدل محل الجناية فلو تبدل لا ينتفي الاكراه لان عرض المكره ان يقع الجناية على المكره
لا على المكره عبارة مولانا رضي الله عنه قوله فان كان عليه ما اوجب جرحه اي المأخوذ جناية الاثره
انه قال وجب به القود بالاجماع وفي وجوب القصاص بعد المكره اختلاف بين ابي يوسف وصاحبيه
وكذلك قوله وليس في ذلك تبديل محل الجناية لان الفاعل هو لا خفاء فكذلك المكره لما جعل الة المكره
وجعل كانه اخذه وضربه بالآخر قوله لحرمة هذا المحل ايضا لانه ان المكره يجعل الة فيما يرجع الى المحل

وهو ضمان المتلف ووجوب الكفارة اما ضمان المتلف وهو الدية فظاهر واما الكفارة فان تجب على المكره
لانه آخذ الفعل المحرم وفعل المكره حرام بدليل انه اثم في ذلك ومع ذلك وجب على المكره لان الكفارة تجب
في الحل وهو حرمة الحل فكان بمنزلة الدية فتجب على المكره بخلاف صيد الحرم وصيد الاحرام لانه ليس
لحرمة الحل على ما سنبينه فلا تجب على المكره هذا الصيد فكان وجوب الكفارة لحق في الحل نفسا
والمكره فيما يرجع الى المحل جعل آلة قوله وهذا سبب تثبت شرعا وهو قوله عليه السلام رفع الخطاء
والنسيان وما استكرهوا عليه قلنا كان جزاؤها كان على المكره ضرورة قوله والاكراه صحيح بكل حال
في موضع الاشتباه بان اكره على [illegible] في فناء وابي ادني عمره صح لاشتباه بان اكره حربي
في الجاهلية قوله وكذلك اذا اكره على قتل عبده او على حمل حربي فان الاكراه في الفصلين صحيح
والضمان على المكره الحاصل على ذلك الفعل قوله وكذلك اذا كان نفس الفعل مما يصح
ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره صحيح الى آخر ما ذكر وهذا كما اذا اكره محرما على قتل صيد
او حلالا على قتل صيد الحرم فان هذا الفعل يقتصر على المباشر ولا يسند الى المكره وان كان
يتصور ان يجعل المباشر آلة للمكره بالطريق الذي قلنا وهو ان يأخذه ويضرب على الصيد ومع ذلك
لم يجعله آلة لان في ذلك تبديل محل الجناية فان محل الجناية صورة هو الصيد وفي الحقيقة
محل الجناية الاحرام وفي جعل المكره آلة تبديل محل الجناية لانه حينئذ يكون الجناية واقعة على
احرام المكره وفي ذلك بطلان الكره بخلاف الاكراه على قتل نفس معصومة لان محل الجناية
هو المقتول فلا يكون فيه تبديل محل الجناية بخلاف الصيد لان محل الجناية
هو الاحرام او الدين في قتل صيد الحرم لانه لا حرمة في الصيد الا ترى ان الحلال اذا اصطاد
يحل للمحرم اكله اذا لم يوجد منه صنع من الاشارة والدلالة والاعانة وكذلك صيد الحرم بدليل انه يحل
اصطياده في غير الحرم فكان محل الجناية في الحقيقة هو الاحرام او الدين وفي تبديل النسبة
تبديل محل الجناية على ما قررنا والمباشر فيه لا يصلح آلة قوله وفي تبديل المحل خلاف المكره لان
الاكراه لما وقع في محل وتبديل المحل لم يتحقق ما اكره عليه فيقتصر بخلافه للمكره ضرورة لانه لم يوجد

الاكراه على الحمل الى آخر يكون طائعا فيبطل الكره ضرورة قوله ولهذا قلنا ان المكره باع
وهذا دليل على ان الاكراه لا يجعل الجناية على دين المكره قوله فيقتل لانه لا يجعل آلة في قتل الكبير
لا يفعل ولا بلسان الشخص الذي صرت مكرها بفعله فاذا الجاء المكره مورث ذلك الشخص
على موته بامر المكره ولم يصار في حق الحكم المكره فاعل ووجوب القصاص والدية كلاهما يجب على
المكره قوله وهو لا يصلح آلة فيه اي المكره لا يصلح آلة في تسليم البيع قوله ليتبدل المحل اي المحل
المبيع فلو كان المكره آلة في التسليم يكون المبيع مغصوبا قوله والمتبدل ذاته الفعل الى البيع بيع
ان المكره لو جعل آلة في التسليم في البيع يكون البيع غصبا فلا يتحقق الاكراه لان الاكراه على البيع قوله
ويقتصر نسبناه الى المكره لمعنى نسبنا الى المكره من حيث انه غصب ولهذا يجب الضمان على المكره
اما من حيث انه اتمام البيع يقتصر على المكره واذا ثبت انه امر حكمي لم يعتبر نقل الفعل من المكره الى
الى المكره امر شرعي يقتصر نقل الاتلاف الى المكره ولا ينتقل التكلم الى المكره ولا يقال اذا لم ينتقل
التكلم الى المكره فكيف ينتقل الاتلاف الى المكره لان الاتلاف يتحقق من المتكلم فنقول في الكتاب لانه
ينفصل جواب هذا السؤال لان الاتلاف ينفصل عن الاعتاق ولذا الاعتاق ينفصل عن الاتلاف
بان يوكل في الاعتاق فاعتق الوكيل صح الاعتاق ولا يجب الضمان على الوكيل قوله فجعل كأنه فعل
ما يصلح الى اصل الاتلاف قوله هو الزنا بالمرأة انما يختص الزنا بالمرأة وان كان الزنا لا يحاله
بالمرأة الا ان المرأة اذا اكرهت على الزنا يرخص لها اما اذا اكره الرجل على الزنا لا يرخص له
فلا يحل هذا خلاف بالمرأة قوله والمكره عليه لا يباح الا اذا اكره المكره على قتله قوله فيسقط الكره في حق
اباحة دم المكره حتى يأثم المكره بقتل المكره عليه قوله للمتعارض يعني كما ان دم المكره حرام
كذلك قتل المكره عليه حرام فاذا تعارض حرمة دم المكره مع حرمة دم المكره عليه لا يجوز ان
يهدر دم المكره على قتل المكره عليه فلو احدهم باثم التعارض الرجحين قوله بمنزلة القتل لان الزنا
بمنزلة القتل لانه اذا زنى يضيع الولد فيكون تفويتا للنفس تقديرا واذا قتل يكون تفويت
حقيقة فيكون الزنا بمنزلة القتل قوله ويتعدى في نفس المكره تقديرا حتى اذا اكره على قطع

بل العبد يقتل المكره لا الحامل المكره قوله اذا لم الاكراه بان كان الاكراه بالقتل قوله اذا اضطر بالاكراه
بان كان الاكراه بالحبس قوله فان صبر فقتل اي اجرى كلمة الكفر فليس بآثم لقوله ان الصبر لعظم
والظلم وضع الشيء في غير موضعه والكفر بعض قوله عمار بن ياسر رضي الله عنهما بان عمارا
لما قدم المدينة جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر ان عمارا قال يا رسول الله ما اني وانا
خبيث فهذا استشهد قوله يرخص بالادنى وهو هتك الصوم قوله بالاعلى وهو فوات النفس
مثل افساد الصوم والصلاة والاحرام يعني اذا اكره على افساد الصوم اي صوم الفرض وصلاة الوقت
وافساد الاحرام يرخص له لانه لو قتله الا يرخص فلا يلزم فوت الصوم والصلاة لا احل الصبر لانه اذا افسد
يجب بالقضاء فيفوت صومه اما اذا لم يرخص فيفوت الصوم والصلاة جميعا ويفوت النفس
قوله رخص باجراء الكفر حالة الاكراه بالنفس وهو قوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
قوله ان عادوا فعد اي عاد الى ان المراد العود الى كلمة الكفر لا يكون باجراء
الكفر قوله منه اي المكره قوله يقتل لا يحسن لان اضافة الاتلاف الى المكره الا وهو
الملجئ ولكن الاتلاف المباشر للقتل هو المكره حقيقة الا انه يضاف الى المكره
لما ذكرنا ان الاتلاف عن الملجئ فيضاف الاتلاف الى المكره حقيقة
لان القتل من المكره الى المكره حكمي فقط فان لم يمكن قوله بالاكراه العام
حتى اذا اكل ما يقتل على الاسد اكل اموال الناس يرخص لانه لو لم فلزم النفس
والمعنى انما اذا فلزم فوت الصوم وفوات الصوم فوت اما
لان حرمة المال وهو الغصب العصمة
لا استهلاك لان الاتلاف ظلم وضع الشيء في غير موضعه
قوله قوله
معناه المباح الا ان المراد ان
الرخصة اما اموال الناس فان

العمد لا يرخص له مع ان الاطراف تسلك مسلك الاموال ولما قطع الطرف جاز ان يسري الى النفس
فصار كالاكراه على القتل في القتل لا يحل وكذا قطع اليد لا يحل قوله لان الكامل يوجب الرخصة
فصار العاصر سببه بخلاف الرجل يعني اذا اكرهت المرأة على الزنا بالقتل يرخص لها
واذا اكرهت بالحبس لا حد في الحد اذا زنت بالحبس اما الرجل اذا اكره
بالقتل على الزنا لا يرخص له واذا اكره بالحبس لا الرجل ولا يحد بالاكراه بالقتل
عليه قوله لان سببه الزنا لا لان ولد اللعان ملحق بالام فلا يكون زنا المرأة بمعنى
القتل بخلاف الرجل فان زناه بمعنى القتل لانه لا نسب له فيكون ولدا لا اب له فيكون
في معنى القتل قوله فصار هذا القسم لا يحل السقوط ويحتمل الرخصة قسمان
احدهما حق الله والثاني حق العبد وهو الاستهلاك قوله وقد خلف الرخصة في
الاذى يعني الاقرار بان اجرى كلمة الكفر حالة الاكراه يرخص فيكون الرخصة فيه في الاقرار قوله
صح العمل اي الاقرار باللسان ضم الى الاعتقاد لكن قوله
قوله اسم لما كلما
عين الاعتقاد حتى يسقط الاقرار باللسان حالة الاكراه
قوله لكن دليل السقوط في مال الغير وسعه دليل السقوط في
حق العبد يحتمل السقوط كالصلاة فانها تسقط اذا كان
وعلى قوله اتلاف المال من حرمة النفس فاذا اكره
بالقتل يحل اي يرخص الاكل لان حرمة النفس فوق حرمة المال لما ذكرنا ان تفويت النفس
ومعنى اما اتلاف مال الغير لان الضمان واجب على الاكل
قوله وجب العمل به اي بالرخصة قوله
قوله الحرمة قوله اذا مات شهيدا
عدم سقوط الحرمة حتى اذا صبر فقتل يكون شهيدا اذا لم ياكله ومات يكون
اي اذا الاكل بالاكراه فقتل يكون بخلاف طعام

الا لانه يزول حالة الاضطرار لحقه الاكراه قوله اذا استوداه فهذه معنى اذا اكل مال الغير
بالاكراه ضمن قيمته قوله وذلك تناول المحظور لان اكل مال الغير بمنزلة تناول
المحظور وهو قتل الصيد في الحرم او في حالة الحرام اذا كان يرخص ويضمن
الجزاء فكذلك هنا في مال الغير يرخص الاكل ويجب الضمان على الاكل والحمد لله رب
العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله اجمعين

قوله ولان الواحد اذا انضم الى الواحد تجاذب العدد الى آخره شرح هذا الكلام ان الاثنين
مركب من واحدين فاذا انضم احدهما الى الآخر كان المضموم يقتضي معنى الجمع والمضموم اليه يقتضي
معنى التوحد فكان كل واحد من الواحدين يجذب صاحبه الى نفسه فيجعله كنفسه وياب ذلك
صاحبه فتحققت المعارضة بهذا الطريق بين الواحدين ولم يكن احدهما اولى من الآخر فلا يوجب كل
واحد منها بحكم المعارضة فصار الاثنان واسطة بين الواحد والجمع لم يوجد فيه معنى الواحد ولا
معنى الجمع بمنزلة متردد بين المنزلتين فاما الثلاثة فانها مركبة من الواحد والاثنين فالواحد يقتضي
التوحد والاثنان يقتضي الجمع فكان يوجب كل واحد منهما خلاف موجب الآخر الا ان الاثنين غلب على
الواحد بكثرته لانه اخذ الواحد الى نفسه وجعله كنفسه فانتفى معنى التوحد بالكلية فاجتمع
الجمع فصار مثله قال هذا الضعيف ههنا سوال يرد على هذا الكلام وهو ان الاثنين لما غلب على
الواحد وافاد معنى الجمع في الثلاثة وجب ان يوجد فيهما معنى الزوجية ايضا لذلك المعنى لان معنى
الجمع كما هو من خصائص الاثنين كذلك الزوجية من خصائصه وهذا سوال يصعب الجواب عنه في
هذا المقام والله الموفق